۲۰۵۲
فهرست شد
مدرو
میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب دلائل الاعجاز — ع ب ۵ صفحه اصول النحو ضمیمه است
مصنف عبدالقاهر جرجانی — در صد رنج
مؤلف

خطی نسخ ۱۷ سطری
چاپی

سال چاپ تحریر — عدد اوراق ۲۰۱

جزء کتب معانی و بیان شماره

شماره عمومی ۵۳۰۲ شماره قبض

واقف فاضل خان تاریخ وقف ۱۱۶۵

طول ۱۷ عرض ۱۳ سانتیمتر گنجه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

رسالة في ... النحو

دلائل الاعجاز لعبد القاهر

دلايل الاعجاز

وقف

... تصانيف

... الشيخ الامام

... زاده ابو بكر

رحمهم الله

عليه

شاه جهان بادشاه

سنه ۱۲۷۰

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
... شد

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام ابو بكر رحمه الله عليه الحمد لله رب
العالمين حمد الشاكرين وصلوته على محمد سيد المرسلين
وعلى آله اجمعين هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على اصول
النحو جملة وكل ما به يكون النظم دفعة وينظر منه في مرآة تريه الاشياء
المتباعدة الامكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد ويرى بها
مشئما قد ضم الى معرق ومغربا قد اخذ بيد مشرق وقد وصلت
باخره كلاما من أصغى اليه وتدبر تدبر ذي دين وفتوة دعاه الى
النظر في الكتاب الذي وضعناه وبعثه على طلب ما دوناه
والله تعالى الموفق للصواب والملهم لما يؤدي الى الرشاد بمنه
وفضله قال رضي الله عنه معلوم ان ليس للنظم سوى
تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض والكلم
ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو
ثلاثة اقسام تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما فالاسم
يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه او حالا منه او تابعا له صفة او تاكيدا
او عطف بيان او بدلا او عطفا بحرف او بان يكون الاول مضافا الى
الثاني او بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني

في حكم الفاعل له او المفعول وذلك في اسم الفاعل كقولنا زيد ضارب
ابوه عمرا وكقوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وقوله
تعالى لاهية قلوبهم واسم المفعول كقولنا زيد مضروب غلامه وكقوله
تعالى ذلك يوم مجموع له الناس والصفة المشبهة كقولنا زيد حسن
وجهه وكريم اصله وشديد ساعده والمصدر كقولنا عجبت من ضرب
زيد عمرا وكقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وبان يكون
تمييزا قد جاء منتصبا عن تمام الاسم ومعنى تمام الاسم ان يكون فيه ما
يمنع من الاضافة وذلك ان يكون فيه نون تثنية كقولنا قفيزان برا
او نون جمع كعشرون درهما او تنوين كقولنا راقود خلا وما في
الدار قدر راحة سحابا او تقدير تنوين كقولنا خمسة عشر رجلا او يكون
قد اضيف الى شيء فلا يمكن اضافته مرة اخرى كقولنا لي ملؤه
عسلا وكقوله تعالى ملء الارض ذهبا واما تعلق الاسم بالفعل فبان
يكون فاعلا له او مفعولا فيكون مصدرا قد انتصب به كقولنا ضربت
ضربا ويقال له المفعول المطلق او مفعولا به كقولك ضربت زيدا او
ظرفا مفعولا فيه زمانا او مكانا كقولك خرجت يوم الجمعة ووقفت
امامك ومفعولا معه كقولنا جاء البرد والطيالسة ولو تركت الناقة
وفصيلها لرضعها ومفعولا له كقولنا جئتك اكراما لك وفعلت ذلك

الارادة الخير بك وكقوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله او
يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والحال
والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل طاب زيد نفسا وحسن وجها
وكرم اصلا وفي الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم
الا زيدا لانه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام واما تعلق الحرف بهما
فعلى ثلاثة اضرب احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم ويكون ذلك
في حروف الجر التي من شانها ان تعدي الافعال الى ما لا يتعدى اليه
بانفسها من الاسماء مثل انك تقول مررت فلا يصل الى نحو زيد وعمرو
فاذا قلت مررت بزيد وعلى زيد وجدته قد وصل بالباء وعلى
وكذلك سبيل الواو الكاينة بمعنى مع في قولنا لو تركت الناقة وفصيلها
لرضعها بمنزلة الحرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وايصاله
اليه الا ان الفرق انها لا تعمل بنفسها شيئا ولكنها تعين الفعل على
عمله النصب وكذلك حكم الا في الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه الواو
الكاينة بمعنى مع في التوسط وعمل النصب في المستثنى للفعل
ولكن بوساطتها وبعون منها والضرب الثاني من تعلق الحرف
بما يتعلق به العطف وهو ان يدخل الثاني في عمل العامل في الاول
كقولنا جاءني زيد وعمرو ورايت زيدا وعمرا ومررت بزيد وعمرو

والضر

والضرب الثالث تعلقه بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام
والشرط والجزاء بما يدخل عليه وذلك ان من شان هذه المعاني
ان تتناول ما تتناوله بتقييد وبعد ان يسند الى شيء بيان ذلك انك
اذا قلت ما خرج زيد او ما زيد خارج لم يكن النفي المتعلق بها متناولا
الخروج على الاطلاق بل الخروج واقعا من زيد ومسندا اليه ولا يغرنك
قولنا في نحو لا رجل في الدار انها لنفي الجنس فان المعنى في ذلك
انها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ولو كان يتصور تعلق
النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من ان التقدير
فيها لا اله لنا او في الوجود الا الله فضلا من القول وتقديرا لما لا يحتاج
اليه وكذلك الحكم ابدا فاذا قلت هل خرج زيد لم تكن قد استفهمت
عن الخروج مطلقا ولكن عنه واقعا من زيد واذا قلت ان ياتني زيد
اكرمه لم تكن جعلت الاتيان مطلقا شرطا بل الاتيان من زيد وكذلك
لم تجعل الاكرام على الاطلاق جزاء بل الاكرام واقعا منك كيف وذلك
يؤدي الى اشنع ما يكون من المحال وهو ان يكون ههنا اتيان من
غير آت واكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطا وذاك جزاء ومختصر كل
الامر انه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لا بد من جزئين وانه لا بد
من مسند ومسند اليه وكذلك السبيل في كل حرف رايته يدخل على جملة

كأنّ وأخواتها ألا ترى أنك إذا قلت كأنّ فإنها تقتضي مشبّهًا ومشبّهًا به
كقولك كأنّ زيدًا الأسدُ وكذلك إذا قلت لو ولولا وجدتهما يقتضيان
جملتين تكون الثانية جوابًا للأولى وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من
حرف وفعل أصلًا ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو يا عبد الله
وذلك أيضًا إذا حُقّق الأمر كان كلامًا بتقدير الفعل المضمر الذي
هو أعني وأريد وأدعو ويا زيد يا دليلٌ عليه وعلى قيام معناه في النفس
فهذه هي الطرق والوجوه في تعلّق الكلم بعضها ببعض وهي كما
تراها معاني النحو وأحكامه وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في
صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئًا من ذلك يعدو أن
يكون حكمًا من أحكام النحو ومعنًى من معانيه ثم إنا نرى هذه كلها
موجودة في كلام العرب ونرى العلم بها مشتركًا بينهم وإذا كان ذلك
كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه
من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة
وكما ينبغي في منثور كلام العرب ومنظومه ورأيناهم قد استعملوها
وتصرّفوا فيها وكملوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف
بها الحال إذ لا يكون للاسم بكونه خبرًا لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالًا
لذي حال أو فاعلًا أو مفعولًا لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته

في كلام آخر فما هذا الذي تجدّد فيها بالقرآن من عظيم المزيّة وباهر
الفضل والعجيب من الوصف حتى أعجز الخلق قاطبةً وحتى قهر
من البلغاء والفصحاء القُوى والقُدَر وقيّد الخواطر والفِكَر وحتى
خرست الشقاشق وعدم نطقه الناطق وحتى لم يجرِ لسانٌ
ولم يُبِن بيانٌ ولم يساعد إمكانٌ ولم ينقدح لأحدهم زندٌ ولم يمض له
حدٌّ وحتى أسال الوادي عليهم عجزًا وأخذ منافذ القول عليهم أخذًا
أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ونردّه عن ضلاله وأن
نطبّ لدائه ونزيل الفساد عن رأيه فإن كان ذلك يلزم فينبغي لكل
ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ويستقصي
التأمل لما أودعناه فإن علم أنه الطريق إلى البيان والكشف عن
الحجة والبرهان تبع الحقّ وأخذ به وإن رأى أن له طريقًا غيره أومى
لنا إليه ودلّنا عليه وهيهات ذلك وهذه أبيات في مثل ذلك

قصيدة أنشأها الشيخ الإمام شيخ الإسلام عبد القاهر
رحمه الله عليه إنّي أقول مقالًا لستُ أخفيه ولستُ أرهبُ
خصمًا إن بدا فيه ما من سبيل إلى إثبات معجزة في النظم إلا بما
أصبحتُ أُبديه فما لنظم كلامٍ أنت ناظمه معنًى سوى حكم إعرابٍ
تُزجّيه اسمٌ يُرى وهو أصل للكلام فما يتمّ من دونه قصدٌ لمنشيه

واخر هو يعطيك الزيادة في ما انت تثبته او انت تنفيه

تفسير ذلك ان الاصل مبتدا تلقى له خبرا من بعد تثنيه وفاعل

مسند فعل تقدم اليه يكسبه وصفا ويعطيه هذان اصلان لا تاتيك

فايدة من منطق لم يكونا من مبانيه وما يزيدك من بعد التمام فما

سلطت فعلا عليه في تعديه هذا قوانين تلقى من تتبعها ما يشبه

البحر فيضا من نواحيه فلست تاتي الى باب لتعلمه الا انصرفت

بعجز عن تقصيه هذا كذاك وان كان الذين ترى يدرون ان

الهدى دان لباغيه ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم بما يجيب

الفتى خصما يماريه بقول من اين ان لا نظم يشبهه وليس من منطق في ذاك

يحكيه وقد علمنا بان النظم ليس سوى حكم من النحو نمضي في توخيه

لو نقب الارض باغ غير ذاك له وصعد يعلو في ترقيه ما عاد

الا بخسر في تطلبه ولا راى غير غي في تبغيه ونحن مهما نتشا

الفكر ننظر في احكامه ونروي في معانيه كانت حقايق نلقى العلم

مشتركا بها وكلا نراه ناقدا فيه فليس معرفة من دونه معرفة

في كل ما انت من باب تسميه ترى تصرفهم في الكل مطردا يجرونه

ابدا في مجاريه فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا حتى غدا

العجز يهمي سيله واديه قولوا والا فاصغوا للبيان تروا كالصبح

متبلجا في عين رائيه والحمد لله رب العالمين تمت الرسالة

كتاب دلايل الاعجاز

وبه استعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين احمده على عظم نعمائه وجميل

بلائه واستكفيه نوايب الزمان ونوازل الحدثان وارغب اليه في

التوفيق والعصمة وابرا اليه من الحول والقوة واسأله يقينا

يملا الصدر ويعمر القلب ويستولي على النفس حتى يكفها اذا

نزعت ويردها اذا تطلعت وثقة بانه عز وجل الوزر الكالي

والراعي والحافظ وان الخير والشر بيده وان النعم كلها من عنده

وان لا سلطان لاحد سلطانه نوجه رغباتنا اليه ونخلص نياتنا

في التوكل عليه وان يجعلني ممن همه الصدق وبغيته الحق وغرضه

الصواب وما تصححه العقول وتقبله الالباب واعوذ به من ان ادعي

العلم بشيء لا اعلمه وان اسدي قولا لا الحمه وان اكون ممن يغره

الكاذب من الثناء وينخدع للمتجوز في الاطراء وان يكون سبيلي

سبيل من يعجبه ان يجادل بالباطل ويموه على السامع ولا يبالي

اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه ولم يسدد في معانيه

واستانف الرغبة اليه عز اسمه في الصلوة على خيرة خلقه المصطفى

من بريته محمد سيد المرسلين وعلى اصحابه الخلفاء الراشدين وعلى آله
الاخيار من بعدهم اجمعين وبعد فانا اذا تصفحنا الفضايل لنعرف
منازلها في الشرف ونتبين مواقعها من العظم ونعلم اي منها
احق بالتقدم واسبق في استيجاب التعظيم وجدنا العلم اولاها
بذلك واولها هنالك اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه ولا خير الا
وهو الدليل عليه ولا منقبة الا وهو ذروتها وسنامها ولا مفخرة الا
وبه صحتها وتمامها ولا حسنة الا وهو مفتاحها ولا محمدة الا ومنه تتقد
مصباحها هو الوفي اذا خان كل صاحب والثقة اذا لم توثق بناصح
لولاه لما بان الانسان من ساير الحيوان الا بتخطيط صورته وهيئة
جسمه وبنيته لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقا ولا وجد بشي
من المحاسن خليقا ذاك لانا وان كنا لا نصل الى اكتساب فضيلة
الا بالفعل وكان لا يكون فعل الا بالقدرة فانا لم نر فعلا زان
فاعله واوجب الفضل له حتى يكون عن العلم صدوره وحتى يتبين
ميسمه عليه واثره ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجدا وافادته
حمدا دون ان يكون العلم رايدها فيما يطلب وقايدها حيث
يؤم ويذهب ويكون المصرف لعنانها والمقلب في ميدانها فهي لعنا
اذاً مفتقرة في ان تكون فضيلة اليه وعيال في استحقاق هذا
عيال

الاسم

الاسم عليه واذا هي خلت من العلم او ابت ان تمتثل امره وتقتفي
اثره ورسمه آلت ولا شي احشد للذم على صاحبها منها ولا شين
اشين من اعمالها هذا في فضل العلم لا تجد عاقلا يخالفك فيه
ولا ترى احدا يدفعه او ينفيه فاما المفاضلة بين بعضه وبعض
وتقديم فن على فن فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة
واهواء متعادية ترى كلا منهم لحبه نفسه وايثاره ان يدفع النقص
عنها يقدم ما يحسن من انواع العلم على ما لا يحسن ويحاول الزراية
على الذي لم يحظ به والطعن على اهله والغض منهم ثم تتفاوت
احوالهم في ذلك فمن مغمور قد استهلكه هواه وبعد في الجور
مداه ومن مترجح متردد فيه بين الانصاف والظلم يجور
تارة ويعدل اخرى في الحكم فاما من يخلص في هذا المعنى من
الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل وحتى يصدر في كل امره عن
العقل فكالشي الممتنع وجوده ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف
[illegible] وجليل محله وان محبته مركوزة في الطباع ومركبة في
النفوس وان الغيرة عليه لازمة للجبلة وموضوعة في الفطرة
وانه لا عيب اعيب عند الجميع من عدمه ولا ضعة اوضع من
الخلو عنه فلم يعاد اذاً الا من فرط المحبة ولم يسمح به الا لشدة

الضن ثم انك لا ترى علما هو ارسخ اصلا وابسق فرعا واحلى
جنى واعذب وردا واكرم نتاجا وانور سراجا من علم البيان
الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي ويصوغ الحلي ويلفظ
الدر وينفث السحر ويقري الشهد ويريك بدايع من الزهر
ويجنيك الحلو اليانع من الثمر والذي لولا تحفيه بالعلوم
وعنايته بها وتصويره اياها لبقيت كامنة مستورة ولما
استبنت لها يد الدهر صورة ولاستمر السرار باهلتها
واستولى الخفاء على جملتها الى فوايد لا يدركها الاحصاء ومحاسن
لا يحصرها الاستقصاء الا انك لن ترى على ذلك نوعا من العلم
قد لقي من الضيم ما لقيه ومني من الحيف بما مني به ودخل على
الناس من الغلط ما دخل عليهم فيه فقد سبقت الى نفوسهم
اعتقادات فاسدة وظنون ردية وركبهم فيه جهل عظيم
وخطا فاحش ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى اكثر مما يرى
للاشارة بالراس والعين وما يجده للخط والعقد يقول
انما هو خبر واستخبار وامر ونهي لكل من ذلك لفظ قد
وضع له وجعل دليلا عليه فكل من عرف اوضاع لغة من
اللغات عربية كانت او فارسية وعرف المغزى من كل لفظة

ثم ساعده اللسان على النطق بها وعلى تاديه اجراسها وحروفها
فهو بين في تلك اللغة كامل الاداة بالغ من البيان المبلغ الذي
لا مزيد عليه منتهي الى الغاية التي لا مذهب بعدها يسمع الفصاحة
والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول
وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت جاري اللسان لا تعترضه
لكنة ولا يقف به حبسة وان يستعمل اللفظ الغريب والكلمة
الوحشية فان استظهر للامر وبالغ في النظر فان لا يلحن فيرفع
في موضع النصب او يخطئ فيجي باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع
اللغوي وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب وجملة الامر
انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك الا من جهة نقصه في
علم اللغة لا يعلم ان ههنا دقايق واسرارا طريق العلم بها الروية
والفكر ولطايف مستقاها العقل وخصايص معان ينفرد
بها قوم قد هدوا اليها ودلوا عليها وكشف لهم عنها ورفعت الحجب
بينهم وبينها وانها السبب في ان عرضت المزية في الكلام ووجب
ان يفضل بعضه بعضا وان يبعد الشاو في ذلك ويمتد الغاية
ويعلو المرتقى ويعز المطلب حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى
ان يخرج من طوق البشر ولما لم تعرف هذه الطايفة هذه الدقايق

وهذه الخفايا واللطايف لم تتعرض لها ولم تطلبها عن ان لها بسوء
الاتفاق رأى صار حجازا بينها وبين العلم بها وسدا دون ان تصل
اليها وهو ان ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها وعليه
المعول فيها وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها
الى اصولها ويبين فاضلها من مفضولها فجعلت تظهر الزهد في كل
واحد من النوعين وتطرح كلا من الصنفين وترى التشاغل
عنهما اولى من الاشتغال بهما والاعراض عن تدبرهما اصوب من
الاقبال على تعلمهما اما الشعر فخيل اليها انه ليس فيه كثير
طايل وان ليس الا ملحة وفكاهة او بكاء منزل او وصف طلل
او نعت ناقة او جمل او اسراف قول في مدح او هجاء وانه ليس
بشي تمس الحاجة اليه في صلاح دين او دنيا واما النحو فظننته
ضربا من التكلف وبابا من التعسف وشيا لا يستند الى اصل
ولا يعتمد فيه على عقل وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب
وما يتصل بذلك مما تجده في المبادى فهو فضل لا يجدى نفعا ولا تحصل
منه على فايدة وضربوا له المثل بالملح كما عرفت الى اشباه من هذه
الظنون في القبيلين واراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعوذوا
بالله منها ولانفوا لانفسهم من الرضى بها ذاك لانهم بايثارهم الجهل

بذلك

بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله والمبتغى اطفاء نور
الله وذلك انا اذا كنا نعلم ان الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن
وظهرت وبانت وبهرت هي ان كان على حد من الفصاحة تقصر عنه
قوى البشر ومنتهيا الى غاية لا يطمح اليها بالفكر وكان محالا ان يعرف
كونه كذلك الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان
الادب والذي لا يشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة
والبيان وتنازعوا فيهما قصب الرهان ثم بحث عن العلل التي كان
بها التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض كان الصاد
عن ذلك صادا عن ان تعرف حجة الله وكان مثله مثل من يتصدى
للناس فيمنعهم عن ان يحفظوا كتاب الله ويتلوه ويقوموا به ويقروه
ويصنع في الجملة صنيعا يودى الى ان يقل حفاظه والقايمون به
والمقريون له ذاك لانا لم نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام باداء لفظه
على النحو الذي انزل عليه وحراسته من ان يغير ويبدل الا لتكون
الحجة به قايمة على وجه الدهر تعرف في كل زمان ويتوصل اليها في كل
اوان ويكون سبيلها سبيل ساير العلوم التي يرويها الخلف عن
السلف ويأثرها الثاني عن الاول فمن حال بيننا وبين ما له الا لاجله
كان حفظنا اياه واجتهادنا في ان نوديه ونرعاه كان كمن رام

ان ينسيناه جملة ويذهبه من قلوبنا دفعة فسواء من منع الشيء
الذي تنتزع منه الشاهد والدليل ومن منع السبيل الى انتزاع
تلك الدلالة والاطلاع على تلك الشهادة ولا فرق بين من اعدمك
الدواء الذي تستشفي به من دائك وتستبقي به حشاشة نفسك
وبين من اعدمك العلم بان فيه شفاء وان لك فيه استبقاء
فان قال منهم قائل انك قد اغفلت فيما رتبت فان لنا طريقا الى
معرفة اعجاز القران غير ما قلت وهو علمنا بعجز العرب عن ان
ياتوا بمثله وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم
وطول التقريع لهم بالعجز عنه ولان الامر كذلك ما قامت به الحجة على
العجم قيامها على العرب واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل
بلسان العرب من ان يكون محجوجا بالقران قيل له خبرنا عما
اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بان
كانت معجزته باقية على وجه الدهر اتعرف له معنى غير ان لا يزال
البرهان منه لائحا معرضا لكل من اراد العلم به وطلب الوصول اليه
والحجة فيه وبه ظاهرة لمن ارادها والعلم بها ممكنا لمن التمسه فاذا
كنت لا تشك في ان لا معنى لبقاء المعجزة بالقران الا ان الوصف
الذي كان له معجزا قائم فيه ابدا وان الطريق الى العلم به موجود

والو

والوصول اليه ممكن فانظر اي رجل تكون اذا انت زهدت في ان
تعرف حجة الله وآثرت فيها الجهل على العلم وعدم الاستبانة على
وجودها وكان التقليد فيها احب اليك والتعويل على علم غيرك
آثر لديك فنح الهوى عنك وراجع عقلك واصدق نفسك يبن لك
فحش الغلط فيما رايت وقبح الخطا في الذي توهمت وهل رايت
رايا اعجز واختيارا اقبح ممن كره ان يعرف حجة الله تعالى من الجهة
التي اذا عرفت منها كانت انور وابهر واقوى واقهر وآثر ان لا
يقوى سلطانها على الشرك كل القوة ولا تعلو على الكفر كل العلو
والله المستعان **فصل** في الكلام على من زهد في رواية
الشعر وحفظه وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه لا يخلو من كان هذا رايه
من امور احدها ان يكون رفضه له وذمه اياه من اجل ما يجده فيه من
هزل وسخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة والثاني ان
يذمه لانه موزون مقفى ويرى هذا بمجرده عيبا يقتضي الزهد فيه
والتنزه عنه والثالث ان يتعلق باحوال الشعراء وانها غير جميلة
في الاكثر ويقول قد ذموا في القرآن التنزيل واي كان من هذه
رايه فهو في ذلك على خطا ظاهر وغلط فاحش وعلى خلاف ما يوجبه
القياس والنظر وبالضد مما جاء به الاثر وصح به الخبر اما ان زعم ان ذمه

له من اجل ما يجد فيه من هزلٍ وسخف وكذب وباطل فينبغي له ان يذم
الكلام كله وان يفضّل الخرس على النطق والعيّ على البيان فمنثور
كلام الناس على كل حالٍ اكثر من منظومه والذى زعم انه ذمّ الشعر
من اجله وعاداه بسببه فيه اكثر لان الشعراء في كل عصر وزمان
معدودون والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل
ونحن نعلم انه لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد عامد
فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرا في عصر واحد لاربي
على جميع ما قاله الشعراء في الازمان الكثيرة ولغمره حتى لا يظهر
فيه ثم انك لو لم تروِ من هذا الباب شيئا قط ولم تحفظ الا الجد
المحض والا ما لا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي نسخه
وتدوينه لكان لك في ذلك غنى ومندوحة ولوجدت طلبتك ونلت
مرادك وحصل لك ما نحن ندعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك
ودع ما تكره الى ما تحب هذا وراوي الشعر حاكٍ وليس على الحاكي
عيب ولا عليه تبعة اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلا او يسوء مسلما
وقد حكى الله تعالى كلام الكفار فانظر الى الغرض الذي له روي
الشعر ومن اجله اريد وله دوّن تعلم انك قد زغت عن المنهج
وانك مسيء في هذه العداوة وهذه العصبية منك على الشعر وقد

اسـ

١٥

استشهد العلماء لغريب القرآن واعرابه بالابيات فيها الفحش
وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى
ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من اجله قالوا وكان
الحسن البصري رضي الله عنه يتمثل في مواعظه وكان من اوجعها
عنده شعر قال قايله اليوم عندك دلّها وحديثها وغدا لغيرك
كفّها والمعصم وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره
المرزباني في كتابه باسناده عن عبد الملك بن عمير انه قال اتي عمر
رضي الله عنه بحللٍ من اليمن فاتاه محمد بن جعفر بن ابي طالب ومحمد بن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ومحمد بن
حاطب فدخل عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه فقال يا امير المومنين
هولاء المحمدون بالباب يطلبون الكسوة فقال ايذن لهم يا غلام
فدعا بحلل فاخذ زيد اجودها وقال هذا لمحمد بن حاطب وكانت
امه عنده وهو من بني لؤي فقال عمر ايهات ايهات وتمثل بشعر
عمارة بن الوليد شعر اسرّك لما صرّع القوم نشوة
خروجي منها سالما غير غارم بريا كاني قبل لم اك منهم وليس
الخداع مرتضى والنادم ردها وقال ايتني بثوب فالقه على
هذه الحلل وقال ادخل يدك فخذ حلة وانت لا تراها فاعطهم قال

عبد الملك فلم أر قسمة أعدل منها وغاره هذا عمارة بن الوليد بن
المغيرة خطب امرأة من قومه فقالت لا أتزوجك أو تترك الشراب
فأبى ثم اشتد وجده بها فحلف لها أن لا يشرب ثم مر بخمار عنده
شرب يشربون فدعوه فدخل عليهم وقد انفد وأما عندهم فنحر
لهم ناقة وسقاهم ببرديه ومكث أياما ثم خرج فأتى أهله فلما رأته
امرأته قالت ألم تحلف أن لا تشرب فقال شعر ولسنا بشرب
أم عمرو إذا انتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم ولكننا يا أم
عمرو نديمنا بمنزلة الريان ليس بعائم أسرك البيتين فإذا أذنبت
هزل صار داخلا في جد وكلام جرى في باطل ثم استعين به على حق
كما ترى كما أنه رب شيء خسيس توصل به إلى شريف بأن ضرب
مثلا فيه وجعل مثالا له كما قال أبو تمام والله قد ضرب الأقل
لنوره مثلا من المشكاة والنبراس وعلى العكس فرب كلمة
حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفته في خبر الخارجي
مع علي رضي الله عنه ورب قول حسن لم يحسن من قائله حين
تسبب به إلى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال رفع طاووس يوما عن
مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال ما ظننت أن قول
سبحان الله يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلا أبلغ ابن

ابن يوسف عن رجل كلاما فقال رجل من أهل المجلس سبحان الله
كالمستعظم لذلك الكلام ليغضب ابن يوسف فبهذا ونحوه فاعتبر
واجعله حكما بينك وبين الشعر وبعد فكيف وضع من الشعر عندك
وكسبه المقت منك أنك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا
يحسن ولم يرضه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك أن كان فيه
الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب وأن كان مجنى ثمر العقول
والألباب ومجتمع فرق الآداب والذي قيد على الناس المعاني
الشريفة وأفادهم الفوائد الجليلة وترسل بين الماضي والغابر
ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد ويؤدي ودائع الشرف
عن الغائب إلى الشاهد حتى ترى به آثار الماضين مخلدة في الباقين
وعقول الأولين مردودة في الآخرين وترى لكل من رام الأدب
وابتغى الشرف وطلب محاسن القول والفعل منارا مرفوعا وعلما
منصوبا وهاديا مرشدا ومعلما مسددا وتجد فيه للنائي عن طلب
المآثر والزاهد في اكتساب المحامد داعيا ومحرضا وباعثا ومحضضا
ومذكرا ومعرفا وواعظا ومثقفا ولو كنت ممن ينصف كان في
بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك وما يحدوك على رواية الشعر
وطلبه ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به ولكنك أبيت إلا ظنا سبق إليك

والابادى راى عنّ لك ما نقلت عليه قبلك وسددت عما سواه
بمعزل ففى البناص بك وعسر على الصديق والخليط تنبيهك ثم
وكيف رويت لان يمتلى جوف احدكم قيحا فيريه خير من ان يمتلى
شعرا ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم ان من الشعر لحكما
وان من البيان لسحرا وكيف نسيت امره صلى الله عليه وسلم
بقول الشعر ووعده عليه الجنة وقوله لحسان قل وروح القدس
معك وسماعه له واستنشاده اياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به
واستحسانه له وارتياحه عند سماعه اما امره به صلى الله عليه وسلم فمن
المعلوم ضرورة وكذلك سماعه اياه فقد كان حسان وعبد الله بن
رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصغى اليهم ويامرهم
بالرد على المشركين فيقولون فى ذلك ويعرضون عليه وكان النبى
صلى الله عليه وسلم يذكر لهم بعض ذلك كالذى روى من انه صلى الله
عليه وسلم قال لكعب ما نسى ربك وما كان ربك نسيا شعرا قلته قال
وما هو يا رسول الله قال انشده يا ابا بكر فانشد ابو بكر رضى الله
عنه شعر زعمت سخينة ان ستغلب ربها وليغلبن مغالب
الغلاب واما استنشاده اياه فكثير من ذلك الخبر المعروف فى
استنشاده حين استسقى فسقى شعر قول ابى طالب وابيض

وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده فى نعمة وفواضل وعن
الشعبى عن مسروق عن عبد الله قال لما نظر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى القتلى يوم بدر مصرعين قال صلى الله عليه وسلم لابى بكر
لو ان ابا طالب حى لعلم ان اسيافنا قد اخذت بالانامل قال وذلك
لقول ابى طالب شعر كذبتم وبيت الله ان جد ما ارى لتلتبسن
اسيافنا بالانامل وينهض قوم فى الدروع اليهم نهوض الروايا
فى طريق صلاصل ومن المحفوظ فى ذلك حديث محمد بن مسلم الانصارى
جمعه وابن ابى حدرد الاسلمى الطرنى قال تذاكرنا الشكر
والمعروف قال فقال محمد كنا يوما عند النبى صلى الله عليه وسلم
فقال لحسان بن ثابت انشدنى قصيدة من شعر الجاهلية فان الله
تعالى قد وضع عنا آثامها فى شعرها وروايته فانشده قصيدة للاعشى
هجا بها علقمة بن علاثة شعر علقم ما انت الى عامر الناقض الاوتار
والواتر فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا حسان لا تعد تنشدنى هذه
القصيدة بعد مجلسك هذا فقال يا رسول الله تنهانى عن رجل
مشرك مقيم عند قيصر فقال النبى عليه السلام يا حسان اشكر الناس
للناس اشكرهم لله تعالى وان قيصر سأل ابا سفيان بن حرب عنى

فتناول مني وفي رواية فشقّت مني وانه سأل هذا عني فاحسن القول
فشكره رسول الله على ذلك وروي من وجه آخر ان حسان قال يا رسول
الله من نالتك يده وجب علينا شكره ومن المعروف في ذلك خبر عايشة
رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرًا ما يقول
ابياتك فاقول شعر ارفع ضعيفك لا يحر بك ضعفه يوما فتدركه العواقب
قد نمى يجزيك او يثني عليك وان من اثنى عليك بما فعلت فقد جزى
قالت فيقول عليه السلام يقول الله تعالى لعبد من عبيده صنع اليك
عبدي معروفا فهل شكرته عليه فيقول يا رب علمت انه منك فشكرتك
عليه قال فيقول الله تعالى لم تشكرني اذ لم تشكر من اجريته على يديه
واما علمه عليه السلام بالشعر فكما روي من ان سودة انشدت عدي
وتيم تبتغي من تحالف فظنت عايشة وحفصة رضي الله عنهما انها
عرّضت بهما وجرى بينهن كلام في هذا المعنى فاخبر النبي صلى الله عليه
وسلم فدخل عليهن وقال يا ويلكن ليس في عديكن ولا تيمكن قيل هذا انما
قيل هذا في عدي تميم وتيم تميم وتمام هذا الشعر وهو لقيس بن معدان
الكلبي وهو من بني يربوع فحالف فلا والله يهبط تلعة من الارض
الا انت للذل عارف الا من رأى العبد اوذكر الم عدي وتيم
تبتغي من تحالف وروى الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله

عليه وسلم ومعه ابو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض ازقة مكة شعر
يا ايها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد الدار فقال النبي عليه
السلام يا ابا بكر اهكذا قال الشاعر قال لا يا رسول الله ولكنه قال يا ايها
الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبد مناف فقال رسول الله
هكذا كنا نسمعها واما ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه
له فقد جاء فيه الخبر من وجوه من ذلك حديث النابغة الجعدي قال
انشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي شعر بلغنا السماء مجدنا
وسناءنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا فقال النبي عليه السلام اين المظهر
يا ابا ليلى فقلت الجنة يا رسول الله قال اجل ان شاء الله ثم قال انشدني
فانشدته شعر ولا خير في حلم اذا لم يكن له بوادر تحمي صفوه ان يكدرا
ولا خير في جهل اذا لم يكن له حليم اذا ما اورد الامر اصدرا فقال صلى
الله عليه وسلم اجدت لا يفضض الله فاك قال الراوي فنظرت اليه
فكأن فاه البرد المنهل ما سقطت له سن ولا انفلّت ترف غروبه
ومن ذلك حديث كعب بن زهير روي ان كعبا واخاه بجيرا خرجا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا ابرق العزاف فقال كعب
لبجير الق هذا الرجل وانا مقيم هاهنا فانظر ما يقول وقدم بجير
على رسول الله فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك كعبا فقال

فى ذلك شعرا فانذر النبى عليه السلام دمه فكتب اليه بجير يامره ان
يسلم ويقبل الى النبى عليه السلام ويقول ان من شهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله قبل منه رسول الله واسقط ما كان قبل ذلك
قال فقدم كعب وانشد النبى عليه السلام قصيدته المعروفة شعر
بانت سعاد فقلبى اليوم متبول متيم اثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلت الا اغن غضيض الطرف
مكحول تجلو عوارض ذى ظلم اذا ابتسمت كانه منهل بالراح معلول
شج السقاة عليه ما تجنبه من ماء ابطح اضحى وهو مشمول ويل امها
خلة لو انها صدقت موعودها ولو ان النصح مقبول حتى اتى على
اخرها فلما بلغ مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرسول لسيف
يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول فى فتية من قريش قال
قايلهم ببطن مكة لما اسلموا زولوا زالوا فما زال انكاس ولا كشف
عند اللقاء ولا ميل معازيل لا يقع الطعن الا فى نحورهم وما لهم عن
حياض الموت تهليل شم العرانين ابطال لبوسهم من نسج داود
فى الهيجاء سرابيل اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخلق
اى اسمعوا قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من اصحابه
مكان المايدة من القوم يحلقون حلقة دون حلقة فيلتفت الى

الى هولاء والى هولاء والاخبار فيما نشبه هذا كثيرة والاثار به مستفيض
وان زعم انه ذم الشعر من حيث انه موزون مقفى حتى كان الوزن
عيب وحتى كان الكلام اذا نظم نظم الشعر اتضع فى نفسه وتغيرت حاله
فقد ابعد وقال قولا لا يعرف له معنى وخالف العلماء فى قولهم انما
الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح وقد روى ذلك عن النبى عليه السلام
مرفوعا فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يتغنى فى الشعر
ويلهى به فانا اذا كنا لم ندعو الى الشعر من اجل ذلك وانما دعوناه
الى اللفظ الجزل والقول الفصل والمنطق الحسن والكلام البين
والى حسن التمثيل والاستعارة والى التلويح والاشارة والى
صنعة تعمد الى المعنى الخسيس فتشرفه والى الضئيل فتفخمه
والى النازل فترفعه والى الخامل فتنوه به والى العاطل فتحليه
والى المشكل فتجليه فلا متعلق له علينا بما ذكر ولا ضرر علينا فيما انكر
فليقل فى الوزن ما شاء وليضعه حيث اراد فليس يعنينا امره
ولا هو مرادنا من هذا الذى راجعنا القول فيه وهذا هو الجواب
فيه لمتعلق ان يتعلق بقوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له
واراد ان يجعله حجة فى المنع من الشعر ومن حفظه وروايته وذلك
انا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من اجل ان كان قولا

فصلا وكلاما جزلا ومنطقا حسنا وبيانا بينا كيف وذلك يقتضي ان
يكون تعالى قد منعه البيان والبلاغة وحماه الفصاحة والبراعة وجعله
لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ وهذا جهل
عظيم وخلاف لما عرفه العلماء واجمعوا عليه من انه صلى الله عليه
وسلم كان افصح العرب واذا بطل ان يكون المنع من اجل هذه المعاني
وكنا قد علمنا انا ندعو الى الشعر من اجلها ونحدو بطالبيه
على طلبها كان الاعتراض بالآية محالا والتعلق به خطلا من
الراي والخطل لا فان قال اذا قال تعالى وما علمناه الشعر
وما ينبغي له فقد كره للنبي عليه السلام الشعر ونزهه عنه بلا
شبهة وهذه الكراهة وان كانت لا تتوجه اليه من حيث هو كلام
ومن حيث انه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذلك فانها تتوجه
الى امر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت انه مرادك من
الشعر وذلك انه لا سبيل لك الى ان تميز كونه كلاما عن كونه شعرا
حتى اذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من
حيث هو شعر هذا محال فاذا كان لا بد من ملابسة موضع الكراهة
فقد لزم العيب برواية الشعر واعمال اللسان فيه ويحصل له
هذا منك كلام لا تحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حدث

تدعو

ذلك

ذلك من قدره وازرى به وجلب على المفرغ له في ذلك الغالب
اثما وكسبه ذما لكان من حق العيب فيه ان يكون على واضع الشعر
او من يريده لمكان الوزن خصوصا دون من يريده لامر خارج
منه ويطلبه لشيء سواه فاما قولك انك لا تستطيع ان تطلب من
الشعر ما لا يكره حتى تلتبس بما يكره فاني اذا لم اقصده من اجل ذلك
المكروه ولم ارده له واردته لاعرف به مكان بلاغة واجعله مثالا في
براعة واحتج به في تفسير كتاب وسنة وانظر الى نظمه ونظم القرآن
فارى موضع الاعجاز واقف على الجهة التي منها كان وابين الفصل
والفرقان فحق هذا التلبس ان لا تعتد علي ذنبا وان لا اواخذ
به اذ كان لا تكون مواخذة حتى يكون عمد الى ان تواقع المكروه
وقصد اليه وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالوقوف
على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة وكان ذلك
منهم من اعظم البر اذ كان الغرض كريما والقصد شريفا هذا واذا
نحن رجعنا الى ما قدمنا من الاخبار وما صح من الآثار وجدنا الامر
على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي عليه
السلام الوزن وان ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ما ذهب
اليه وذلك انه لو كان منعه منع تنزيه وكراهة لكان ينبغي ان يكره له

تتبع السحر لاجل القصد مفيد.

ذهب

سماع الكلام موزونا وأن ينزه سمعه عنه كما نزه لسانه ولكان صلى
الله عليه وسلم لا يامر به ولا يحث عليه وكان الشاعر لا يعان على وزن
الكلام وصياغته شعرا ولا يؤيد فيه بروح القدس وإذا كان هذا
كذلك فينبغي ان نعلم ان ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكرامة بل
سبيل الوزن في منعه عليه السلام اياه سبيل الخط حين جعل النبي
عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في انه لم يكن المنع من اجل كراهة
كانت في الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر والدلالة اقوى واظهر
ولتكون أكعم للجاحد واقمع للمعاند وارد لطالب الشبهة وامنع
من ايقاع الريبة وأما التعلق بأحوال الشعراء وبانهم قد
ذموا في كتاب الله فما أرى عاقلا يرضى به ان يجعله حجة في ذم
الشعر وتهجينه والمنع من حفظه وروايته والعلم بما فيه من
بلاغة وما يختص به من ادب وحكمة ذاك لانه يلزم على قود هذا
القول ان يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس
واشعار اهل الجاهلية في تفسير القران وفي غريبه وغريب
الحديث وكذلك يلزمه ان يدفع سائر ما تقدم ذكره من امر النبي
عليه السلام بالشعر واصغائه اليه واستحسانه له ولو كان
يسوغ ذم القول لاجل قائله وان يحمل ذنب الشاعر على الشعر

لكان

لكان ينبغي ان يخص ولا يعم وان يستثنى فقد قال عز وجل
إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا ولولا ان
القول يجر بعضه بعضا وان الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان
حق هذا ونحوه ان لا يتشاغل به وان لا يعاد ويبدأ في ذكره وأما

تحريض على النحو

زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم امره وتهاونهم فصنيعهم
في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بأن يكون صدا
عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ذاك لانهم لا يجدون بدا من ان
يعترفوا بالحاجة اليه فيه اذ كان قد علم ان الالفاظ مغلقة على
معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها وان الاغراض كامنة
فيها حتى يكون هو المستخرج لها وانه هو المعيار الذي لا يتبين
نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذي لا يعرف
صحيح من سقيم حتى يرجع اليه لا ينكر ذلك الا من ينكر حسه والا
من غالط في الحقائق نفسه وإذا كان الامر كذلك فليت شعري
ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير ان يستقيه من مصبه
ويأخذه من معدنه ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض وآثر
الغبينة وهو يجد الى الربح سبيلا فان قالوا إنا لم نأب صحة هذا
العلم ولم ننكر مكانه الحاجة اليه في معرفة كتاب الله وانما انكرنا

اشياء لم تُعْنَوا بها وفضول قول فتكلفتموها ومسائل عويصة تجشمتم
الفكر فيها ثم لم تحصلوا على شيء اكثر من ان تغربوا على السامعين
وتتعايبوا بها الحاضرين قيل لهم خبرونا عما زعمتم انه فضول
قول وعويص لا يعود بطائل ما هو فان بدأوا فذكروا مسائل
التصريف التي يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين
المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا وكذا وكقولهم ما وزن — يبنى م
كذا وتتبعهم في هذه الالفاظ الوحشية كقولهم ما وزن اروناني وكقولهم — عزويت وما وزن م
في باب ما لا ينصرف لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم واشباه
ذلك وقالوا اتشكون ان ذلك لا يجدي الا كد الفكر واضاعة الوقت
قلنا لهم اما هذا الجنس فلسنا نعيبكم ان لا تنظروا فيه ولم تعنوا
به وليس يهمنا امره فقولوا فيه ما شئتم وضعوه حيث اردتم فان
تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على اغراض واضع اللغة على
وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقاييس التي اطردت عليها وذكر
العلل التي اقتضت ان تجري على ما اجريت عليه كالقول في — الاعلال
المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف
من التغيير بالابدال والحذف والاسكان او ككلامنا [illegible]
التثنية وجمع السلامة لم كان اعرابهما على [illegible]

ولم تبع

التنوين عوض عن اي شيء م

ولم تتبع النصب فيهما الجر وفي النون انه عوض عن الحركة والتنوين
في حال وعن الحركة وحدها في حال والكلام على ما ينصرف وما لا
ينصرف ولم كان منع الصرف وبيان العلة فيه والقول على الاسباب
التسعة وانها كلها ثوانٍ للاصول وانه اذا حصل منها اثنان في اسم
او تكرر سبب صار بذلك ثانيا من جهتين واذا صار كذلك اشبه
الفعل لان الفعل ثانٍ للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى
هذا المجرى قلنا انا نسكت عنكم في هذا الضرب ايضا ونعذركم
ونسامحكم على علم منا بان قد اسأتم الاختيار ومنعتم انفسكم ما فيه
الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة
فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالحاجة اليه هل حصلتموه
على وجهه وهل احطتم بحقائقه وهل وفيتم كل باب منه حقه واحكمتموه
احكاما يؤمنكم الخطأ فيه اذا انتم خضتم في التفسير وتعاطيتم علم
التأويل ووازنتم بين بعض الاقوال وبعض واردتم ان تعرفوا الصحيح
من السقيم وعدتم في ذلك وبدأتم وزدتم ونقصتم وهل رأيتم اذا عرفتم
صورة المبتدأ والخبر وان اعرابهما الرفع ان تجاوزوا ذلك الى ان
[illegible] خبره فتعلموا انه يكون مفردا وجملة وان المفرد ينقسم
[illegible] لا يحتمل المضمر وان الجملة على اربعة اضرب وانه

لابد لكل جملة وقعت خبرا للمبتدا ان يكون فيها ذكر يعود الى المبتدا
وان هذا الذكر ربما حذف لفظا واريد معنى وان ذلك لا يكون حتى
يكون في الحال دليل عليه الى ساير ما يتصل بباب الابتدا من المسايل
اللطيفة والفوايد الجليلة التي لا بد منها واذا نظرتم في الصفة مثلا
فعرفتم انها تتبع الموصوف وان مثالها قولك جاني رجل ظريف ومررت
بزيد الظريف هل ظننتم ان وراء ذلك علما وان ههنا صفة تخصص
وصفة توضح وتبين وان فايدة التخصيص غير فايدة التوضيح كما
ان فايدة الشياع غير فايدة الابهام وان من الصفة صفة لا يكون فيها
تخصيص ولا توضيح ولكن يوتى بها موكدة كقولهم امس الدابر وكقوله
تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وصفة يراد بها المدح والثناء
كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده وهل عرفتم الفرق بين الصفة
والخبر وبين كل واحد منهما وبين الحال وهل عرفتم ان هذه الثلاثة
تتفق في ان كافتها لثبوت المعنى للشي ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت
وهكذا ينبغي ان تعرض عليهم الابواب واحدا واحدا ويسالوا عنها بابا
بابا ثم يقال ليس الا احد امرين اما ان تعمدوا الى التي لا يرضاها العاقل
فتنكروا ان يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول الله عليه السلام
وفي معرفة الكلام جملة الى شي من ذلك وتزعموا انكم لو عرفتم مثلا

ان

ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل شي تحتاجون الى معرفته
واذا نظرتم الى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا من بعد الى شي تعلمونه في
باب الابتداء والخبر وحتى تزعموا مثلا انكم لا تحتاجون في ان تعرفوا وجه
الرفع في الصابيون من سورة المايدة الى ما قاله العلماء فيه والى
استشهادهم فيه بقول الشاعر والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في
شقاق وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم وحتى كانكم
قد اوتيتم ان تستنبطوا من المسالة الواحدة من كل باب مسايله
كلها فتخرجوا الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام وان تعلموا انكم قد
اخطاتم حتى اصغرتم امر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق
وتسلموا الفضل لاهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب العيب
عليكم ويطيل لسان القادح فيكم وبالله التوفيق هذا وان هولاء
القوم اذ تركوا هذا الشان تركوه جملة واذا زعموا ان قدر المفتقر
اليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم ياخذوا انفسهم بالفتوى
فيه وبالتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا
التاويل لكان البلاء واحدا ولكانوا اذ لم يبنوا لم يهدموا واذا لم
يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد ولكنهم لم يفعلوا فجلبوا من الداء ما
اعيا الطبيب وحير اللبيب وانتهى التخليط بما اتوه فيه الى حد

تُبْسى من تلافيه فلم يبق للعارف الذى تكرّه الشغب الّا التعجب
والسكوت وما الآفة العظمى الّا [illegible] ان يجئ من الانسان
ويجرى لفظ ويمشى له ان يكثر فى غير [illegible] حسن البناء على
غير اساس وان يقول الشئ لم يتقن علما ونسأل الله الهداية
ونرغب اليه فى العصمة ثم انّا وان كنّا فى زمان هو على ما هو عليه
من احالة الامور عن جهاتها وتحويل الاشياء عن حالاتها ونقل النفوس
عن طباعها وقلب الخلائق المحمودة الى اضدادها ودهر ليس للفضل
واهله لديه الّا الشرّ صرفا والغيظ بحتا والّا ما يدهش عقولهم
ويسلبهم معقولهم حتى صار اعجز الناس رايا عند الجميع من كانت
له همّة فى ان يستفيد علما او يزداد فهما او يكتسب فضلا او يجعل له
ذلك بحال شغلا فان الالف من طباع الكريم واذا كان من حقّ
الصديق عليك ولا سيما اذا تقادمت صحبته وصحت صداقته الّا
تجفوه بان تنكبك الايام وتضجرك النوائب وتحرجك محن الدنيا
فتتناساه جملة وتطويه طيّا فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن
العهد ولا يدغل فى الودّ وصاحب لا يبعد عليه النكث والغدر ولا
يُظن به الخيانة والمكر اولى منك وبذلك اجدر وحقه عليك اكرم ان
التوق الى ان تقرّ الامور قرارها وتوضع الاشياء مواضعها والنزاع

الى

الى بيان ما يشكل وحلّ ما ينعقد والكشف عما يخفى وتلخيص
الصفة حتى يزداد [illegible] ثقة بالحجة واستظهارا على الشبهة
واستبانة للدليل وتبيينا للسبيل شئ يسوى سوس العقل وفى
طباع النفس اذا كانت نفسا ولم ازل منذ خدمت العلم انظر فيما
قاله العلماء فى معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وفى بيان
المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فاجد بعض ذلك
كالرمز والايماء والاشارة فى خفاء وبعضه كالتنبيه على مكان الخبئ
ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج وكما يفتح لك الطريق
الى المطلوب لتسلكه وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ووجدت
المعوّل على ان ههنا نظما وترتيبا وتاليفا وتركيبا وصياغة
وتصويرا ونسجا وتحبيرا وان سبيل هذه المعانى فى الكلام الذي
هى مجاز فيه سبيلها فى الاشياء التى هى حقيقة فيها وانه كما يفضل
هناك النظم النظم والتاليف التاليف والنسج النسج والصياغة
الصياغة ثم يعظم الفضل وتكثر المزية حتى يفوق الشئ نظيره والمجانس
له درجات كثيرة وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد كذلك
يفضل بعض الكلام بعضا ويتقدم الشئ منه الشئ ثم يزداد فضله ذلك
ويترقى منزلة فوق منزلة ويعلو مرقبا بعد مرقب ويستأنف له

مقدمة لتحرير معنى البلاغة

غاية بعد غاية حتى ينتهى الى حيث ينقطع الاطماع وتحسر الظنون
وتسقط القوى وتستوى الاقدام فى العجز وهذه جملة قد يرى
فى اول الامر وبادئ الظن انها تكفى وتغنى حتى اذا نظرنا فيها
وعدنا وبدانا وجدنا الامر على خلاف ما حسبناه وصادفنا الحال
على غير ما توهمناه وعلمنا انهم لئن اقصروا اللفظ لقد اطالوا
المعنى ولئن لم يغرقوا فى النزع لقد ابعدوا على ذلك فى المرمى
وذلك انه يقال لنا ما زدتم على ان قستم قياسا فقلتم نظم ونظم
وترتيب وترتيب ونسج ونسج ثم بنيتم عليه انه ينبغى ان يظهر المزية
فى هذه المعانى هاهنا حسب ظهورها هناك وان يعظم الامر
فى ذلك كما عظم ثم وهذا صحيح كما قلتم ولكن بقى ان تعلمونا مكان
المزية فى الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكرا كما ينص على
الشى ويعين ويكشف عن وجهه ويبين ولا يكفى ان تقولوا انه
خصوصية فى كيفية النظم وطريقة مخصوصة فى نسق الكلم بعضها على
بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها امثلة
وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج
المنقوش المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة او يعمله بين يديك حتى
ترى عيانا كيف تذهب تلك الخطوط وتجئ وماذا يذهب منه

طولا

٢١

طولا وماذا يذهب عرضا وبما يبدا وبم يثنى وبم يثلث وتبصر من
الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحذق
وموضع الاستاذية ولو كان قول القايل لك فى تفسير الفصاحة انها
خصوصية فى نظم الكلم وضم بعضها الى بعض على طريقة مخصوصة او على
وجوه تظهر بها الفائدة او ما اشبه ذلك من القول المجمل كافيا فى معرفتها
ومغنيا فى العلم بها لكفى مثله فى معرفة الصناعات كلها فكان يكفى فى
معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان يعلم انه ترتيب للغزل على
وجه مخصوص وضم لطاقات الابريسم بعضها الى بعض على
طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل وجملة الامر انك لن تعلم فى شى من
الصناعات علما تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطا فيها من منها
الصواب وتفصل بين الاساءة والاحسان بل حتى تفاضل بين
الاحسان والاحسان وتعرف طبقات المحسنين واذا كان هذا
هكذا علمت انه لا يكفى فى علم الفصاحة ان تنصب لها قياسا وان تصفها
وصفا مجملا وتقول فيها قولا مرسلا بل لا تكون من معرفتها فى شى
حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصايص التى تعرض فى نظم
الكلم وتعدها واحدة واحدة وتسميها شيا شيا وتكون معرفتك معرفة
الصنع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الابريسم الذى فى الديباج

وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطّع وكل آجرة من
الآجر الذي في البناء البديع واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر
وطلبتها هذا الطلب احتجت الى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر
والى همة تأبى لك ان تقنع الا بالتمام وان تربع الا بعد بلوغ الغاية
ومتى جشمت ذلك وأبيت الا ان تكون هنالك فقد أممت الى غرض
كريم وتعرضت لامر جسيم وآثرت التي هي اتم لدينك وفضلك وانبل
عند ذوي العقول الراجحة لك وذلك ان تعرف حجة الله من الوجه الذي
هو اضوأ لها وانوه بها واخلق بان يزداد نورها سطوعا وكوكبها
طلوعا وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك وابعد
من الريب واصح لليقين واحرى بان يبلغك قاصية التبيين واعلم
انه لا سبيل الى ان تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته
وينتهي الى آخر ما اردت جمعه لك وتصويره في نفسك وتقريره عندك
الا ان ههنا نكتة ان انت تأملتها تأمل المتثبت ونظرت فيها نظر
المتأني رجوت ان يحسن ظنك وان تنشط للاصغاء الى ما اورده عليك
وهي انا اذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا لولا انهم حين سمعوا القرآن
وحين تحدوا الى معارضته سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله وانهم رازوا
انفسهم فاحسوا بالعجز ان يأتوا بما يوازيه او يدانيه او يقع قريبا منه

لكان

كان محالا ان يدعوا معارضته وقد تحدوا اليه وقرعوا فيه وطولبوا به
وان يتعرضوا لشبا الاسنة ويقتحموا موارد الموت فقيل لنا قد سمعنا
ما قلتم فخبرونا عنهم عما ذا عجزوا أعن معان في دقة معانيه وحسنها
وصحتها في العقول ام عن الفاظ مثل الفاظه فان قلتم عن الالفاظ فما
ذا اعجزهم من اللفظ ام ما بهرهم منه فقلنا اعجزتهم مزايا ظهرت لهم
في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم من مبادي
آيه ومقاطعها ومجاري الفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل ومساق
كل خبر وصورة كل عظة وتنبيه واعلام وتذكير وترغيب وترهيب ومع
كل حجة وبرهان وصفة وتبيان وبهرهم انهم تأملوه سورة سورة وعشرا
عشرا وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر
شانها او يرى ان غيرها اصلح هناك او اشبه او احرى او اخلق بل
وجدوا اتساقا بهر العقول واعجز الجمهور ونظاما والتئاما واتقانا
واحكاما لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيافوخه السماء موضع طمع
حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول وخذيت القروم فلم
تملك ان تصول ثم فاذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل
فبنا ان ننظر أي اشبه بالفتى في عقله ودينه وازيد له في يقينه أأن
يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير

المزايا والخصايص ما هي ومن اين كثرت الكثرة العظيمة واتسعت
الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر وكيف يكون ان تظهر
في الفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بان يوتى ببعضها في اثر
بعض لطايف لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الامد لم ان يبحث
عن ذلك كله ويستقصي النظر في جميعه ويتبينه شيا فشيا ويستقصيه ويتتبعه
بابا فبابا حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله ويعلمه بتفسيره وتاويله
ويوثق بتصويره وتمثيله ولا يكون كمن قيل فيه يقولون اقوالا ويعرفونها
ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا قد قطعت عذر
المتهاون ودللت على ما اضاع من حظه وهديته لرشده وصح ان لا
غنى بالعاقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها والاحاطة بها
وان الجهة التي منها يقف والسبب الذي به يعرف استقراء كلام
العرب وتتبع اشعارهم والنظر فيها واذ قد ثبت ذلك فينبغي لنا
ان نبتدي في بيان ما اردنا بيانه وناخذ في شرحه والكشف عنه
وجملة ما اردته ان ابينه لك انه لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ
تستجيده من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة
وان يكون لنا الى العبارة عن ذلك سبيل وعلى صحة ما ادعيناه من
ذلك دليل وهو باب من العلم اذا انت فتحته اطلعت منه على فوايد
جليلة

جليلة ومعاني شريفة ورايت له اثرا في الدين عظيما وفايدة جسيمة
ووجدته سببا الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل
واصلاح انواع من الخلل فيما يتعلق بالتاويل وانه ليومنك من ان
تغالط في دعواك وتدافع عن مغزاك ويربا بك عن ان تستبين
هدى ثم لا تهتدي اليه وتدل بعرفان ثم لا تستطيع ان تدل عليه
ام مستبينا وان تكون عالما في ظاهر مقلد ومستبينا في صورة شاك وان
يسالك السايل عن حجة يلقى بها الخصم في اية من كتاب الله او غير
ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع وان يكون غاية ما لصاحبك منك ان تحيله
على نفسه وتقول قد نظرت فرايت فضلا ومزية وصادفت
لذلك اريحية فانظر لتعرف كما عرفت وراجع نفسك واسبر وذق
لتجد مثل الذي وجدت فان عرف فذاك والا فبينكما التناكر
تنسبه الى سوء التامل وينسبك الى فساد في التخيل وانه على
الجملة بحث ينتقي لك من علم الاعراب خالصه ولبه وياخذ لك منه
اناسي العيون وحبات القلوب وما لا يدفع الفضل فيه دافع
ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر وليس يتاتى لي ان
اعلمك من اول الامر في ذلك اخره وان اسمي لك الفصول التي
في نيتي ان احررها بمشية الله عز وجل حتى تكون على علم بها قبل

نوردها عليك فاعمل على ان ههنا فصولا يجي بعضها في اثر
بعض وهذا اولها فصل في تحقيق القول على البلاغة
والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن
فضل بعض القايلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا واخبروا
السامعين عن الاغراض والمقاصد وراموا ان يعلموهم ما في
نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضماير قلوبهم ومن المعلوم ان لا معنى لهذه
العبارات وساير ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت
والصفة وينسب الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام
بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي
ابهى وازين وانق واعجب واحق بان تستولي على هوى النفوس
وتنال الحظ الاوفر من ميل القلوب واولى بان تطلق لسان
الحامد وتطيل رغم الحاسد ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير ان
تاتي المعنى من الجهة التي هي اصح لتاديته وتختار له اللفظ الذي
هو اخص به واكشف عنه واتم له واحرى بان تكسبه نبلا وتظهر فيه
مزية واذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر الى الكلمة قبل دخولها
في التاليف وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم
اخبارا وامرا ونهيا واستخبارا وتعجبا وتؤدي في الجملة معنى من

من المعاني التي لا سبيل الى افادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لفظة
على لفظة هل يتصور ان يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة
حتى تكون هذه ادل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على
ما هي موسومة به حتى يقال ان رجلا ادل على معناه من فرس على
ما سمي به وحتى يتصور في الاسمين يوضعان لشيء واحد ان يكون هذا
احسن نباء عنه وابين كشفا عن صورته من الآخر فيكون الليث
مثلا ادل على السبع المعلوم من الاسد وحتى انا لو اردنا الموازنة
بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا ان نجعل لفظة رجل ادل
على الآدمي الذكر من نظيره في الفارسية وهل يقع في وهم وان
جهد ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير ان ينظر الى مكان
تقعان فيه من التاليف والنظم باكثر من ان تكون هذه مالوفة
مستعملة وتلك غريبة وحشية او ان تكون حروف هذه اخف وامتزاجها
احسن ومما يكد اللسان ابعد وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة
فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني
جاراتها وفضل مؤانستها لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة
وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن
عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو

فيه اشعار بان الفصاحة
تكون باعتبار الالفاظ
جميعا من الكلام

عن سوء التلاؤم وأن الأولى لم تلحق بالثانية في معناها وأن الثالثة
لم تصلح أن تكون لفقًا للثانية في مؤداها وهل تشك إذا فكرت في
قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي
الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدًا للقوم الظالمين فتجلى لك
منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية
الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم
بعضها ببعض وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث
لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تستقريها إلى
آخرها وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها إن شككت
فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت
لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية قل ابلعي
واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها وكذلك فاعتبر
سائر ما يليها وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن
نوديت الأرض ثم أمرت ثم في أن كان النداء بيا دون أي نحو يا أيتها (ايتها)
الأرض ثم إضافة الماء إلى الكاف ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها
بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم أن قيل وغيض
الماء فجاء الفعل على صيغة فعل الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر

وقدرة قادر

٢٤

وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى وقضي الأمر ثم ذكر
ما هو فائدة هذه الأمور وهو استوت على الجودي ثم إضمار السفينة
قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة
قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة أفترى لشيء من هذه الخصائص التي
تملؤك روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها
تعلقًا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق
أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب فقد اتضح إذًا
اتضاحًا لا يدع للشك مجالًا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ (ليس التفضل للفظ المجرد)
مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى
اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ومما
يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها
تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظة الأخدع في بيت الحماسة

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتًا وأخدعا

وبيت البحتري

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم إنك
تتأملها في بيت أبي تمام

يا دهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك

فتجد لها من الثقل على النفس ومن

التصفيق والتنكير اضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة
ومن الايناس والبهجة ومن اعجب ذلك لفظة الشيء فانك تراها
مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع آخر فان اردت
ان تعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن ابي ربيعة شعر ومن مالئ
عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول ابي
حية النميري اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل
التقاضيا فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها
في بيت المتنبي لو الفلك الدوار ابغضت سعيه لعوقه شيء
عن الدوران فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما
تقدم وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما
باعيانها ثم ترى هذا قد فرع السماك وترى ذاك قد لصق بالحضيض
ولو كانت الكلمة اذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ واذا استحقت
المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون ان
يكون السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم
لما اختلف بها الحال ولكانت اما ان تحسن ابدا او لا تحسن ابدا
ولم تر قولا يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر وكيف يورد
وبغير هذا القول بل اذا ادرت الحق فانه من جنس الشيء

يجري

يجري به الرجل لسانه وينطلق فاذا فتش نفسه وجد ما يعلم بطلانه
وينطوي على خلافه ذلك لانه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد ولا يكون له
صورة في فؤاد والله اعلم

فصل ٣

ومما يجب احكامه بعقب
هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة وذلك ان
نظم الحروف هو تواليها في النطق وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا
الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى ان يتحرى في نظمه
لها ما تحراه فلو ان واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان
في ذلك ما يؤدي الى فساد واما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لانك
تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس
فهو اذن نظم معتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم
الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق ولذلك كان عندهم
نظيرا للنسج والتاليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما اشبه
ذلك مما يوجب اعتبار الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث
وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح والفائدة
في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفته عرفت ان ليس الغرض بنظم الكلم
ان توالت الفاظها في النطق بل ان تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها
على الوجه الذي اقتضاه العقل وكيف يتصور ان يقصد به الى توالي

الالفاظ في النطق بعد ان ثبت انه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع
بعض وانه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنقش وكل ما يقصد
به التصوير وبعد ان كنا لا نشك في ان لا حال للفظة مع صاحبتها
تعتبر اذا انت عزلت دلالتهما جانبا واي مساغ للشك في ان الالفاظ
لا تستحق من حيث هي الفاظ ان تنظم على وجه دون وجه ولو فرضنا
ان تنخلع من هذه الالفاظ التي هي لغات دلالاتها لما كان شي منها
احق بالتقدم من شي ولا تصور ان يجب فيها ترتيب ونظم ولو حفظت
صبيا شطر كتاب العين او الجمهرة من غير ان تفسر له شيا منه
واخذته بان يضبط صور الالفاظ وهياتها ويوديها كما يودي اصوات
الطيور لرايته ولا يخطر له ببال ان من شانه ان يوخر لفظا ويقدم آخر
بل كان حاله حال من يرمي الحصى ويعد الجوز اللهم الا ان تسومه ان
ياتي بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب ودليل آخر وهو انه لو
كان القصد بالنظم الى اللفظ نفسه دون ان يكون الغرض ترتيب المعاني
في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان ينبغي ان لا يختلف حال اثنين
في العلم بحسن النظم او غير الحسن فيه لانهما يحسان بتوالي الالفاظ
في النطق احساسا واحدا ولا يعرف احدهما في ذلك شيا يجهله الآخر
واوضح من هذا كله وهو ان هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتفاضل

العين للخليل والجمهرة لابن دريد م

مراتب

مراتب البلاغة من اجله صنعة تستعان عليها بالفكرة لا محالة واذا كان
مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي ان ينظر في الفكر بما
ذا تلبس ابالمعاني ام بالالفاظ فاي شي وجدته الذي تلبس من بين
المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك
وتصويرك فمحال ان تتفكر في شي وانت لا تصنع فيه شيا وانما تصنع في غيره
لو جاز ذلك لجاز ان يفكر البنا في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة الى ان
يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة فان قيل النظم موجود في
الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى ان يعقل الترتيب الذي تزعمه في
المعاني ما لم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص قيل ان هذا
هو الذي يعيد الشبهة جذعة ابدا والذي يحلها ان تنظر اتتصور ان تكون
معتبرا مفكرا في حال اللفظة مع اللفظة حتى تضعها بجنبها او قبلها وان تقول
هذه اللفظة انما صلحت هاهنا لكونها على صفة كذا ام لا يعقل الا ان تقول
صلحت هاهنا لان معناها كذا ولدلالتها على كذا ولان معنى الكلام والغرض
فيه يوجب كذا ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها فان تصورت الاول
فقل ما شئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل وان لم تتصور الا الثاني
فلا تخدعن نفسك بالاضاليل ودع النظر الى ظواهر الامور واعلم
ان ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الالفاظ وتواليها على النظم الخاص

ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسببه الاول ضرورة من
حيث ان الالفاظ اذا كانت اوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني
في مواقعها فاذا وجب لمعنى ان يكون اولا في النفس وجب للفظ
الدال عليه ان يكون مثله اولا في النطق فاما ان تتصور في الالفاظ
ان تكون المقصوده قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر
في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكرا في نظم الالفاظ او ان تحتاج بعد
ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان تجيء بالالفاظ على نسقها فباطل
من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفي النظر حقه وكيف يكون مفكرا
في نظم الالفاظ وانت لا تعقل لها اوصافا واحوالا اذا عرفتها عرفت
ان حقها ان تنظم على وجه كذا ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع
ويغلطه انه يستبعد ان يقال هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف
كانه لم يجر بذلك الا انهم وان كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني فقد
استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له وذلك قولهم انه يرتب المعاني في
نفسه وينزلها ويبني بعضها على بعض كما يقولون يرتب الفروع
على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير واذا كنت
تعلم انهم قد استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس
ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل

يرجع الى امور واوصاف تتعلق بالمعاني دون الالفاظ فمن حقك ان
تعلم ان سبيل النظم ذلك السبيل واعلم ان من سبيلك ان تعتمد على
هذا الفصل جدا وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك ابدا
فانها عمد واصول في هذا الباب اذا انت مكنتها في نفسك وجدت
الشبه تنزاح عنك والشكوك تنتفي عن قلبك ولا سيما ما ذكرت من انه
لا يتصور ان تعرف للفظ موضعا من غير ان تعرف معناه ولا ان تتوخى
في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيبا ونظما وانك تتوخى الترتيب في
المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك اتبعتها الالفاظ وقفوت
بها آثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى
ان تستأنف فكرا في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها
خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس
علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق فصل واعلم
انك اذا رجعت الى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك ان لا نظم في
الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل
هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على احد من الناس
واذا كان كذلك فبنا ان ننظر الى التعلق فيها والبناء وجعل الواحدة
منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله واذا نظرنا الى ذلك علمنا

المقصود ترتيب المعاني لا الالفاظ

انه لا محصول لها غير ان تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل او مفعولا
او تعمد الى اسمين فتجعل احدهما خبرا عن الآخر او تتبع الاسم اسما
على ان يكون الثاني صفة للاول او تاكيدا له او بدلا منه او تجيء باسم
بعد تمام كلامك على ان يكون حالا او تمييزا او تتوخى في كلام هو
لاثبات معنى ان يصير نفيا او استفهاما او تمنيا فتدخل عليه
الحروف الموضوعة لذلك او تريد في فعلين ان تجعل احدهما شرطا في
الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى او بعد اسم من الاسماء
التي ضمنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس واذا كان لا يكون
في الكلم نظم ولا ترتيب الا بان تصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك
كله مما لا يرجع منه الى اللفظ شيء ومما لا يتصور ان يكون فيه ومن صفته
بان بذلك ان الامر على ما قلناه من ان اللفظ تبع للمعنى في النظم
وان الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وانها
لو خلت من معانيها حتى تتجرد اصواتا واصداء حروف لما وقع في ضمير
ولا هجس في خاطر ان يجب فيها ترتيب ونظم وان يجعل لها امكنة
ومنازل وان يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك والله الموفق
للصواب فصل ٥ وهذه شبهة اخرى ضعيفة عسى ان يتعلق
بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية وهي ان يدعي ان لا

عنى

معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا
يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي انشده الجاحظ من
قول الشاعر وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
وقول ابن يسير لا اذيل الآمال بعدك اني بعدها بالآمال جد بخيل
كم لها موقف بباب صديق رجعت من نداه بالتعطيل
لم يضرها والحمد لله شيء وانثنت نحو عزف نفس ذهول
قال الجاحظ فتفقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد بعض
الفاظه يتبرأ من بعض ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات فمنه
المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ما هو اخف منه
كقول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى جميعا ومهما لمته لمته
وحدي ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا انه لا يبلغ
ان يعاب صاحبه ويشهر امره في ذلك ويحفظ عليه ويزعم ان الكلام
اذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشار به والمشار اليه
وان الصفاء ايضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا وان له غاية
اذا انتهى اليها كان الاعجاز والذي يبطل هذه الشبهة ان ذهب
اليها ذاهب انا ان قصرنا صفة الفصاحة على كونها للفظ كذلك
وجعلناه المراد بها لزمنا ان نخرج الفصاحة من حيز البلاغة

ومن ان تكون نظيرة لها واذا فعلنا ذلك لم نخل من احد امرين اما
ان نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج على غيره واما ان
نجعله احد ما نفاضل به ووجها من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على
كلام فان اخذنا بالاول لزمنا ان نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون للاعجاز
الا به وفيه وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لانه يودي الى ان لا يكون
للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة وصواب للمعاني
الاشارة وتصحيح الاقسام وحسن الترتيب والنظام والابداع في
طريقة التشبيه والتمثيل والاجمال ثم التفصيل ووضع الفصل والوصل
موضعهما وتوفية الحذف والتاكيد والتقديم والتاخير شروطها مدخل
فيما له كان القرآن معجزا حتى يدعى انه لم يكن معجزا من حيث هو بليغ ولا
من حيث هو قول فصل وكلام شريف النظم بديع التاليف وذلك لانه
لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف وان اخذنا بالثاني وهو ان
يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد ما يفاضل به
بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس باكثر
من ان نعمد الى الفصاحة فنخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون
نظيرة لهما في عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة واشباه ذلك
مما ينبئ عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك امرها واعلمتك

جنسها

جنسها او نجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما يقع له تلك واخرى لما يرجع الى
سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان وليس واحد من الامرين بقادح فيما
نحن بصدده وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به ان يكون
الاصل في الاعجاز واخرج سائر ما ذكروه في اقسام البلاغة من ان يكون له
مدخل او تاثير فيما له كان القرآن معجزا كان الوجه ان يقال له انه يلزمك
على قياس قولك ان تجوز ان يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لا على نسق
المعاني ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزا وكفى به فسادا
فان قال اني لا اجعل تلاؤم الحروف معجزا حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا
وذلك لانه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا احتيج مع ذلك الى
مراعاة المعاني كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب كذلك التجنيس
والترصيع اذا روعي مع المعنى قيل له فانت الان ان عقلت ما تقول
قد خرجت من مسالتك وتركت ان يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ
وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقا وتضع له علة غير ما يعرفه
الناس وتدعي ان ترتيب المعاني سهل وان تفاضل الناس في ذلك الى حد
وان الفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي في حروف الالفاظ التعادل
والتلاؤم وهذا منك وهم وذلك لانا لا نعلم لتعادل الحروف معنى سوى
ان تسلم من نحو ما تجده في بيت ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى

وبينه اى يسير وانشت حو عرف نفس ذمول وليس اللفظ السليم
من ذلك بمعوز ولا بعزيز الوجود ولا بالشئ لا يستطيعه الا الشاعر المفلق
والخطيب البليغ فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا
رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتادية الاغراض فقولنا اطال الله
بقاك وادام عزك واتم نعمته عليك وزاد في احسانه عندك لفظ سليم
ما كدّر اللسان وليس في خروجه استكراه وهكذا حال كلام الناس في كتبهم
ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لانه انما هو شئ يعرض للشاعر
اذا تكلف وتعمل فاما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك هذا
والتعليل بمثل ما ذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف معجزا بعد ان
يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى
مراعاة المعاني اذا انا تاملت يذهب الى شئ طريف عجيب وهو ان يصعب
مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لان الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك
وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ما صعب من السجع هي
صعوبة عرضت في المعاني من اجل الالفاظ وذلك انه صعب عليك ان
توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت
اردافا لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن اسلوب الى اسلوب
او دخلت في ضرب من المجاز واخذت في نوع من الاتساع وبعد ان

تلطفت على الجملة ضربا من التلطف وكيف يتصور ان يصعب مرام اللفظ بسبب
المعنى وانت ان اردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا
ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظرك وانما كان يتصور ان يصعب مرام
اللفظ من اجل المعاني ان لو كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت الى ان
تطلب اللفظ على حدة وذلك محال هذا واذا توهم متوهم انا نحتاج الى ان
نطلب اللفظ وان من شان الطلب ان يكون هناك وان الذي يتوهم انه
يحتاج الى طلبه هو ترتيب الالفاظ في النطق لا محالة واذا كان كذلك فينبغي لنا
ان نرجع الى نفوسنا فننظر هل يتصور ان نرتب معاني اسماء وافعال وحروف
في النفس ثم تخفى علينا مواقعها في النطق حتى نحتاج في ذلك الى فكر وروية
وذلك مما لا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه واذا بطل ان يكون ترتيب
اللفظ مطلوبا بحال ولم يكن المطلوب ابدا الا ترتيب المعاني وكان معول
هذا المخالف في ذلك عقدا ضمنه كلامه وبان انه ليس لمن حام في حديث
المزية والاعجاز حول اللفظ ورام ان يجعله السبب في هذه الفضيلة الا
التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق
للصواب فان قيل اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت
مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة وكيف
امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال معنى فصيح وكلام فصيح المعنى قيل

اذا كان

لا لو

لا يوصف بها الا بالفصاحة وان كانت مقصورة

انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن
كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها
واذا كانت لكون اللفظ دالا استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل
ان يوصف المعنى بانه دال مثلا فاعرفه. فان قيل فماذا دعا القدماء الى ان
قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا معنى لطيف ولفظ شريف
وفخموا شان اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال اهل
النظر ان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ فاطلقوا كلاما
يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ قيل انه لما كانت المعاني
انما تتبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى ان يعلمك
ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن
ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ترتيب المعاني مقدم على ترتيب الالفاظ
ذلك من الوصف والنعت ما ابان الغرض وكشف عن المراد كقولهم
لفظ متمكن يريدون انه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان
صالح يطمئن فيه ولفظ قلق ناب يريدون انه من اجل ان معناه غير
موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه
الى سائر ما يجيء في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه وانهم نحلوه
اياه بسبب مضمونه ومؤداه هذا ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه

الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد انس بالتقليد فهو يدعو
الى نفسه الشبهة من هاهنا وثم ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى
السكوت عنه وتركه وما اختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر وقد فرغنا
الآن من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ
وانها ليست لك حيث تسمع باذنك بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك
وتعمل رويتك وتراجع عقلك وتستنجد في الجملة فهمك وبلغ القول في ذلك اقصاه
وانتهى الى مداه وينبغي ان ناخذ الآن في تفصيل امر المزية وبيان الجهات تفصيل
التي منها تعرض وانه لمرام صعب ومطلب عسير ولولا انه على ذلك لما
وجدت الناس بين منكر له من اصله ومتخيل له على غير وجهه ومعتقد انه
باب لا تقوى عليه العبارة ولا يملك فيه الا الاشارة وان طريق التعلم اليه
مسدود وباب التفهم دونه مغلق وان معانيك فيه معان تابى ان تبرز
وان تدين للتبيين والتصوير وان ترى سافرة لا نقاب عليها وبادية
لا حجاب دونها وان ليس للواصف لها الا ان يلوح ويشير او يضرب
مثلا ينبي عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد احسها من غير ان
يتبع ذلك بيانا ويقيم عليه برهانا ويذكر له علة ويورد فيه حجة وانا انزل
لك القول في ذلك وادرجه شيئا فشيئا واستعين الله تعالى عليه واساله
التوفيق. فصل ٦ في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره

اعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفننا الى غاية الا انه على اتساعه يدور
في الامر الاعم على شيئين الكناية والمجاز والمراد بالكناية ههنا ان يريد
المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن
يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي به اليه ويجعله دليلا عليه
مثال ذلك قولهم هو طويل النجاد يريدون طويل القامة وكثير رماد القدر
يعنون كثير القرى وفي المراة نؤوم الضحى والمراد بها مترفة مخدومة لها
من يكفيها فقد ارادوا في هذه كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به
ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى اخر من شانه ان يردفه في الوجود وان
يكون اذا كان افلا ترى ان القامة اذا طالت طال النجاد واذا كثر
القرى كثر رماد القدر واذا كانت المراة مترفة لها من يكفيها امرها
ردف ذلك ان تنام الى الضحى فاما المجاز فقد عول الناس في حده على
حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز والكلام في ذلك
يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح في ذلك في موضع اخر فانا اقتصر ههنا
على ذكر ما هو اشهر منه واظهر والاسم والشهرة فيه لشيئين الاستعارة
والتمثيل وانما يكون التمثيل مجازا اذا جاء على حد الاستعارة فالاستعارة
ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى
اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه تريد ان تقول رايت رجلا هو

كالاسد في شجاعته وقوة بطشه سوا فتدع ذلك وتقول رايت اسدا
وضرب اخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى
الاول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سوا وذلك انك في الاول
تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له تفسير
هذا انك اذا قلت رايت رجلا اسدا فقد ادعيت في انسان انه
اسد وجعلته اياه ولا يكون الانسان اسدا واذا قلت اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها فقد ادعيت ان للشمال يدا ومعلوم انه لا يكون
للريح يد وههنا اصل يجب ضبطه وهو ان جعل المشبه المشبه به على
ضربين احدهما ان تنزله منزلة الشيء تذكره بامر قد ثبت له فانت
لا تحتاج الى ان تعمل في اثباته وتزجيته وذلك حيث تسقط ذكر المشبه
من الشيئين ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك رايت اسدا والثاني
ان تجعل ذلك كالامر الذي انت تحتاج الى ان تعمل في اثباته وتزجيته
وذلك حيث تجري اسم المشبه به خبرا على المشبه فتقول زيد اسد وزيد
هو الاسد او تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك ان لقيته لقيت به
اسدا وان لقيته ليلقينك منه الاسد وانت في هذا كله تعمل في
اثبات كونه اسدا او الاسد وتضع كلامك له واما في الاول فتخرجه

مخرج ما لا يحتاج فيه الى اثبات وتقديره القياس يقتضي ان يقال في
هذا الضرب اعني ما انت تعمل في اثباته وتزجيته انه تشبيه على حد
المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة واما التمثيل
الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل
يتردد في الشيء بين فعله وتركه اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
فالاصل في هذا اراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر اخرى ثم
اختصر الكلام وجعل كانه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان
الاصل في قولك رايت اسدا رايت رجلا كالاسد ثم جعل كانه
الاسد على الحقيقة وكذلك تقول للرجل يعمل في غير معمل اراك تنفخ
في غير فحم وتخط على الماء فتجعله في ظاهر الامر كانه ينفخ ويخط والمعنى
على انك في فعلك كمن يفعل ذلك وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل
صاحبه الى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه ما زال يفتل في الذروة
والغارب حتى بلغ منه ما اراد فتجعله بظاهر اللفظ كانه كان منه فتل
في ذروة وغارب والمعنى على انه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه
حاله فيه حال الرجل الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في يجئ م
ذروته وغاربه حتى يسكن ويستانس وهو في المعنى نظير قولهم
فلان يقرد فلانا يعني انه يتلطف به فعل الرجل ينزع القراد من

٣٣

من البعير ليلذه بذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من اخذه
وهكذا كل كلام رايتهم قد نحوا فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك
واخرجوا اللفظ مخرجه اذا لم يريدوا تمثيلا فصل ٧
قد اجمع الجميع على ان الكناية ابلغ من الافصاح والتعريض اوقع
من التصريح وان للاستعارة مزية وفضلا وان المجاز ابدا ابلغ من
الحقيقة الا ان ذلك وان كان معلوما على الجملة فانه لا تطمئن نفس العاقل
في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته وحتى يغلغل الفكر الى
زواياه حتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسالة فنحن وان كنا نعلم
انك اذا قلت هو طويل النجاد وهو جم الرماد كان ابهى لمعناك وانبل
من ان تدع الكناية وتصرح بالذي تريد وكذا اذا قلت رايت اسدا
كان لكلامك مزية لا تكون اذا قلت رايت رجلا هو والاسد سواء في
معنى الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش واشباه ذلك واذا
قلت بلغني انك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كان اوقع من صريحه الذي
هو قولك بلغني انك تتردد في امرك وانك في ذلك كمن يقول اخرج
ولا اخرج فتقدم رجلا وتؤخر اخرى ونقطع على ذلك حتى لا يخالجنا
شك فيه فانما تسكن انفسنا تمام السكون اذا عرفنا السبب في ذلك
والعلة ولم كان كذلك وهيانا له عبارة تفهم عنا من نريد افهامه وهذا

قول فى ذلك اعلم ان سبيلك اولا ان تعرف ان ليست المزية التى
تثبتها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التى
تدعى لها فى انفس المعانى التى يقصد المتكلم اليها بخبره ولكنها في
طريق اثباته لها وتقريره اياها تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا
ان الكناية ابلغ من التصريح انك لما كنيت عن المعنى زدت فى ذاته
بل المعنى انك زدت فى اثباته فجعلته ابلغ واكد واشد فليست المزية
فى قولهم جم الرماد انه دل على قرى اكثر بل انك اثبت له القرى الكثير
من وجه هو ابلغ واوجبته ايجابا هو اشد وادعيته دعوى انت بها
انطق وبصحتها اوثق وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك رايت اسدا
على قولك رايت رجلا لا يتميز عن الاسد فى شجاعته وجراته انك قد افدت
بالاول زيادة فى مساواته الاسد بل ان افدت تاكيدا وتشديدا
وقوة فى اثباتك له هذه المساواة وفى تقريرك لها فليس تاثير الاستعارة
اذا فى ذات المعنى وحقيقته بل فى ايجابه والحكم به وهكذا قياس التمثيل
ترى المزية ابدا فى ذلك تقع فى طريق اثبات المعنى دون المعنى نفسه
فاذا سمعتهم يقولون ان من شان هذه الاجناس ان تكسب المعاني
نبلا وفضلا وتوجب لها شرفا وان تفخمها فى نفوس السامعين
وترفع اقدارها عند المخاطبين فانهم لا يريدون الشجاعة والقرى

واشباه ذلك من معانى الكلم المفرده وانما يعنون اثبات معانى هذه
الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه هذا ما ينبغى للعاقل ان يجعله على ذكر
منه ابدا وان يعلم ان ليس لنا اذا نحن تكلمنا فى البلاغة والفصاحة
مع معانى الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل وانما نعمد الى الاحكام
التى تحدث بالتاليف والتركيب واذ قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة
التى لا تزال تسمع بها وانها فى الاثبات دون المثبت فان لها فى كل
واحد من هذه الاجناس سببا وعلة اما الكناية فان السبب فى ان كان
للاثبات بها مزية لا تكون للتصريح ان كل عاقل يعلم اذا رجع الى نفسه
ان اثبات الصفة باثبات دليلها وايجابها بما هو شاهد فى وجودها
اكد وابلغ فى الدعوى من ان تجى اليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا
وذلك انك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف
وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط واما الاستعارة
فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة انك اذا قلت رايت اسدا كنت
قد تلطفت لما اردت اثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشى الذى
يجب له الثبوت والحصول وكالامر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده
وذلك انه اذا كان اسدا فواجب ان تكون له تلك الشجاعة العظيمة
وكالمستحيل او الممتنع ان يعرى عنها واذا صرحت بالتشبيه فقلت

البلاغة والفصاحة في المركبات

رايت رجلا كالاسد كنت قد اثبتها اثبات الشي مترجح بين ان يكون
وبين ان لا يكون ولم يكن من حديث الوجوب في شي وحكم التمثيل
حكم الاستعاره سواء فانك اذا قلت اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى
فاوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان ابلغ لا محالة
من ان تجري على الظاهر فتقول قد جعلت تتردد في امرك فانت
كمن يقول اخرج ولا اخرج فتقدم رجلا وتوخر اخرى **فصل**

اعلم ان من شان هذه الاجناس ان تجري فيها الفضيلة وان يتفاوت
التفاوت الشديد افلا ترى انك ترى في الاستعاره العامي المبتذل
كقولنا رايت اسدا ووردت بحرا ولقيت بدرا والخاصي النادر
الذي لا تجده الا في كلام الفحول ولا يقوى عليه الا افراد الرجال كقوله
وسالت باعناق المطي الاباطح اراد انها سارت سيرا حثيثا في غاية
السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة حتى كانها كانت سيولا وقعت
في تلك الاباطح فجرت بها ومثل هذه الاستعاره في الحسن واللطف وعلو
الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الاخر سالت عليه شعاب الحي
حين دعا انصاره بوجوه كالدنانير اراد انه مطاع في الحي وانهم
يسرعون الى نصرته وانه لا يدعوهم لحرب او نازل خطب الا اتوه
فكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى تجدهم كالسيول تجي من هنا وهنا

وتنصب من هذا المسيل وذاك حتى يغص بها الوادي ويطفح منها
ومن بديع الاستعاره ونادرها الا ان جهة الغرابة فيه غير جهتها في
هذا قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له وانه مودب وانه
اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود
اليه شعر عودته فيما ازور حبايبي اهماله وكذاك كل مخاطر
واذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزاير
فالغرابة ههنا في الشبه نفسه وفي ان استدرك ان هيئة العنان في
موقعه من قربوس السرج كالهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبي
وليست الغرابة في قوله وسالت باعناق المطي الاباطح على هذه الجملة
وذاك انه لم يغرب لان جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري
في الابطح فان هذا شبه معروف ظاهر ولكن الدقة واللطف في خصوصية
افادها بان جعل سال فعلا للاباطح ثم عداه بالباء ثم بان ادخل الاعناق
في البيت فقال باعناق المطي ولم يقل بالمطي ولو قال سالت المطي في
الاباطح لم يكن شيا وكذلك الغرابة في البيت الاخر ليس في مطلق معنى سال
ولكن في تعديته بعلى والباء وبان جعله فعلا لقوله شعاب الحي ولولا هذه
الامور كلها لم يكن هذا الحسن وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه اشياء من
هذا الفن شعر اليوم يومان مذ غيبت عن بصري نفسي فداؤك

مادبي فاعتذر أنسي وأصبح لا ألقاك واجزنا لعن تابق في مكروهي
التذر حمله على مبتدأ محذوف أنا أعتذر ولم يجعله جوابا وفيه لطيفة
وهي أن الملتزم كل ما يلزم ويعترف به ويعتذر إليه منه ومنه قول سوار بن
المضرب وهو لطيف جدا بعرض تنوفة للريح فيها نسيم لا يروع الترب
وإني بعض الأعراب ولرب خصم جاهدين ذوي شذى تقذى
عيونهم بهتر هاتر لو طار رتهم على ما ساءهم وخسأت باطلهم بحق ظاهر
المقصود لفظ خسأت ابن المعتز حتى إذا ما عرف الصيد الضار
وأذن الصبح لنا بالابصار المعنى حتى إذا تهيأ لنا أن نبصر شيئا لما كان
تعذر الابصار منعا من الليل جعل امكانه عند ظهور الصبح إذنا من الصبح ولم
يخل قد تليت به يكذ الوعد بالحج وله أيضا يناجيني الإخلاف من تحت مطله
فيختصم الآمال واليأس في صدري وهو في غاية الحسن وهو من النمط
الأول قول الشاعر أنشده الجاحظ لقد كنت في قوم عليك أشحة
بنفسك إلا أن ما طاح طائح يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا يدفع
الموت النفوس الشحائح قال وإليه ذهب بشار في قوله وصاحب
كالدمل الممد حملته في رقعة من جلدي ومن سر هذا الباب أنك
ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع ثم ترى لها في بعض
ذلك ملاحة لا تجدها في الباقي مثال ذلك أنك تنظر إلى لفظ الجسر في

في قول أبي تمام لا يطمع المرء أن يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل
وقوله بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها تنال إلا على جسر من التعب
فترى لها في الثاني حسنا لا تراه في الأول ثم تنظر إليها في قول ربيعة
الرقي قولي نعم ونعم إن قلت واجبة قالت عسى وعسى جسر إلى نعم
فترى لها لطفا وخلابة وحسنا ليس الفضل فيه بقليل ومما هو أصل
في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصدا
إلى أن يلحق الشكل بالشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد مثاله
قول الشاعر امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف
أعجازا وناء بكلكل لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل
له أعجازا قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به
فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده
إذا نظر قدامه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر ومده في عرض
الجو واعلم أن ههنا أسرارا ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن
تقدم جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء
هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغي لنا أن نأخذ في ذكره
وبيان أمره وبيان المزية التي تدعى له من أين تأتيه وكيف تعرض
فيه وما أسباب ذلك وعلله وما الموجب له وقد علمت إطباق

العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره والتنويه بذكره واجماعهم ان لا
فضل مع عدمه ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم ولو بلغ في غرابة معناه
ما بلغ وبتّهم الحكم بانه الذي لا تمام دونه ولا قوام الا به وانه القطب
الذي عليه المدار والعمود الذي به الاستقلال وما كان بهذا المحل
من الشرف وفي هذه المنزلة من الفضل وموضوعا هذا الموضع من
المزية وبالغا هذا المبلغ من الفضيلة كان حرى بان توقظ له الهمم
وتوكل به النفوس وتحرك له الافكار وتستخدم فيه الخواطر وكان
العاقل جديرا ان لا يرضى من نفسه بان يجد فيه سبيلا الى مزية علم
وفضل استبانة وتلخيص حجة وتحرير دليل ثم يعرض عن ذلك صفحا
ويطوي دونه كشحا وان يربأ بنفسه وتدخل عليه الانفة من ان
يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكما ولا يقتل الشيء علما ولا
يجد ما يبري من الشبهة ويشفي غليل الشاك وهو يستطيع ان
يرتفع عن هذه المنزلة ويباين من هو بهذه الصفة فان ذلك دليل
ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه اعلم ان ليس النظم
الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه
واصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم
التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك انا لا نعلم شيئا يبتغيه

الناظم

الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر الى
الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد
ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد
هو منطلق وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك ان
تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج وانا خارج ان
خرجت وانا ان خرجت خارج وفي الحال الى الوجوه التي تراها
في قولك جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع او وهو
يسرع وجاءني قد اسرع وجاءني وقد اسرع فيعرف لكل من ذلك
موضعه ويجيء به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك
في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا
من ذلك في خاص معناه نحو ان يجيء بما في نفي الحال وبلا اذا اراد للاستقبال
نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وان لا يكون وباذا
فيما علم انه كائن وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل
فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من
موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع او من موضع ام
وموضع لكن من موضع بل ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم
والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والاضمار والاظهار

فتصيب بكلٍّ من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له هذا
هو السبيل فلست بواجدٍ شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً وخطاؤه ان
كان خطاءً الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو
قد اُصيب به موضعه ووضع في حقه او عُومِل بخلاف هذه المعاملة فأُزيل
عن موضعه واستُعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحة
نظم او فساده او وُصف بمزية وفضل فيه الا وانت تجد مرجع تلك الصحة
وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو واحكامه
ووجدته يدخل في اصلٍ من اصوله ويتصل ببابٍ من ابوابه هذه جملة
لا تزداد فيها نظراً الا ازددت لها تصوّراً وازدادت عندك صحة وازددت
بها ثقة وليس من احد تحركه لان يقول في امر النظم شيئاً الا وجدته قد
اعترف لك بها او ببعضها ووافق فيها درى ذلك او لم يدرِ ويكفيك
انهم قد كشفوا عن وجه ما اردناه حيث ذكروا فساد النظم وليس
من احد يخالف في نحو قول الفرزدق وما مثله في الناس الا مملكا
ابو امه حيٌّ ابوه يقاربه وقول المتنبي ولذا اسم اغطية العيون
جفونها من انها عمل السيوف عوامل وقوله الطيب انت اذا
اصابك طيبه والماء انت اذا اغتسلت الغاسل وقوله وفاؤكما
كالربع اشجاه طاسمه بان تسعدا والدمع اشفاه ساجمه

وقول ابي تمام ثانيه في كبد السماء ولم يكن كاثنين ثانٍ اذ هما في الغار
وقوله يدي لمن شاء رهنٌ لم يذق جرعاً من راحتيك درى ما الصاب
والعسل والى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة
سوء التاليف ان الفساد والخلل كانا من ان تعاطى الشاعر ما تعاطاه
من هذا الشان على غير الصواب فصنع في تقديم وتاخير وحذف
واضمار او غير ذلك مما ليس له ان يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على اصول
هذا العلم واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله ان لا يعمل
بقوانين هذا الشان ثبت ان سبب صحته ان يعمل عليها ثم اذا ثبت
ان مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت ان الحكم كذلك في مزيته
والفضيلة التي تعرض فيه واذا ثبت جميع ذلك ثبت ان ليس هو شيئاً غير
توخي معاني هذا العلم واحكامه فيما بين الكلم والله الموفق للصواب
واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له
بالفضل ثم جعلوه كذلك من اجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن
له الشعر او غير الشعر من معنى لطيف او حكمة او ادب او استعارة
او تجنيس او غير ذلك مما لا مدخل في النظم وتامله فاذا رايتك قد
ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر الى حركات الاريحية
مم كانت وعند ماذا ظهرت فانك ترى عياناً ان الذي قلت لك

لا خلل في النظم الا باهمال قواعد النحو كما في بيت الفرزدق

اعمد الى قول البحترى بلونا ضرائب من قد نرى فما إن راينا لفتح
ضريبا هو المرء ابدت له الحادثات عزما وشيكا وراياً صليبا
تنقل فى خلقى سودد سماحا مرجّى وباسا مهيبا فكالسيف
ان جئته صارخا وكالبحران جئته مستثيبا فاذا رايتها قد راقتك
وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازا فى نفسك فعد فانظر فى
السبب واستقص فى النظر فانك تعلم ضرورة ان ليس الا انه قدم
واخر وعرف ونكر وحذف واضمر واعاد وكرر وتوخى على الجملة
وجها من الوجوه التى يقتضيها علم النحو فاصاب فى ذلك كله ثم لطف
موضع صوابه واتى ماتى يوجب الفضيلة افلا ترى ان اول شى
يروقك منها قوله هو المرء ابدت له الحادثات ثم قوله تنقل فى
خلقى سودد بتنكير السودد واضافة الخلقين اليه ثم قوله
فكالسيف وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدا لان المعنى لا محالة فهو
كالسيف ثم تكريره الكاف فى قوله وكالبحر ثم ان قرن الى كل واحد
من التشبيهين شرطا جوابه فيه ثم ان اخرج من كل واحد من
الشرطين حالا على مثال ما اخرج من الاخر وذلك قوله صارخا
هناك ومستثيبا ههنا لا ترى حسنا تنسبه الى النظم ليس سببه
ما عددت او ما هو فى حكم ما عددت فاعرف ذلك وان اردت اظهر

امرا من هذا المعنى فانظر الى قول ابرهيم بن العباس فلو اذ نبا
دهر وانكر صاحب وسلط اعداء وغاب نصير تكون عن الاهواز
دارى بنجوة ولكن مقادير جرت وامور وانى لارجو بعد هذا محمدا
لافضل ما يرجى اخ ووزير فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة
ومن الحسن والحلاوة ثم تتفقد السبب فى ذلك فتجده انما كان من اجل
تقديمه الظرف الذى هو اذ نبا على عامله الذى هو تكون وان لم يقل
فلو تكون عن الاهواز دارى بنجوة اذ نبا دهر ثم ان قال تكون ولم
يقل كان ثم ان نكر الدهر ولم يقل فلو اذ نبا الدهر ثم ان ساق هذا
التنكير فى جميع ما اتى به من بعد ثم ان قال وانكر صاحب ولم يقل وانكرت
صاحبا لا ترى فى البيتين الاولين شيئا غير الذى عددته لك تجعله
حسنا فى النظم وكله من معانى النحو كما ترى وهكذا السبيل ابدا فى كل
حسن ومزية رايتهما قد نسبا الى النظم وفضل وشرف احيل فيهما عليه
واذ قد عرفت ان مدار امر النظم على معانى النحو وعلى الوجوه
والفروق التى من شانها ان تكون فيه فاعلم ان الفروق والوجوه
كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها
ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها فى انفسها ومن حيث هى على
الاطلاق ولكن تعرض بسبب المعانى والاغراض التى يوضع لها

الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
تفسير هذا انه ليس اذا راقك التنكير في سودد من قوله تنقل
في خلقي سودد وفي دهر من قوله فلو اذ نبا دهر فانه يجب ان
يروقك ابدا في كل شي ولا اذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله
وانكر صاحب فانه ينبغي ان لا تراه في مكان الا اعطيته مثل
استحسانك هنا بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع
وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم وانما سبيل هذه
المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما انك
ترى الرجل قد تهدى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش
في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخير والتدبر في انفس الاصباغ
وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها الى ما لم
يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من اجل ذلك اعجب وصورته اغرب
كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي
علمت انها محصول النظم واعلم ان من الكلام ما انت ترى المزية في
نظمه والحسن كالاجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها الى بعض
حتى تكثر في العين وانت لذلك لا تكبر شان صاحبه ولا تقضي له
بالحذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنة حتى تستوفي

القطعة وتاتي على عدة ابيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما
انشدتك من ابيات البحتري ومنه ما انت ترى الحسن يهجم عليك منه
دفعة وياتيك منه ما يملأ العين ضربة حتى تعرف من البيت الواحد
مكان الرجل في الفضل وموضعه في الحذق وتشهد له بفضل المنة
وطول الباع وحتى تعلم ان لم تعلم القايل انه من قبل شاعر فحل وانه
خرج من تحت يد صناع وذلك ما اذا انشدته وضعت فيه اليد على
شي فقلت هذا هذا وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر والكلام الفاخر
والنمط العالي الشريف والذي لا تجده الا في شعر الفحول البزل ثم
المطبوعين الذين يلهمون القول الهاما انك تحتاج ان تستقري
عدة قصايد بل ان تفلي ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة ابيات
وذلك ما كان مثل قول الاول وتمثل به ابو بكر الصديق رضي الله عنه
حين اتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم تمنانا ليلقانا بقوم
تخال بياض لامهم السرابا فقد لاقيتنا فرايت حربا عوانا تمنع
الشيخ الشرابا انظر الى موضع الفا في قوله فقد لاقيتنا فرايت
ومثل قول العباس بن الاحنف قالوا خراسان اقصى ما يراد
بنا ثم القفول فقد جينا خراسانا انظر الى موضع الفا وثم قبلها
ومثل قول ابن الدمينة ابيني افي يمنى يديك جعلتني فافرح

ام صيرتني في شمالك ابيت كاني بين شقين من عصا حذار
الردى او خيفة من زيالك تعاللت كي اشجى وما بك علة تريدين
قتلي قد ظفرت بذلك انظر الى الفصل والاستيناف في قوله
تريدين قتلي قد ظفرت بذلك ومثل قول ابي حفص الشطرنجي
وقاله على لسان علية اخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها
لو كان يمنع حسن العقل صاحبه من ان يكون له ذنب الى احد
كانت علية ابرا الناس كلهم من ان تكافا بسوء آخر الابد
ما اعجب الشي ترجوه فتحرمه قد كنت احسب اني قد ملات يدي
انظر الى قوله احسب والى مكان هذا الاستيناف ومثل قول
ابي دواد ولقد اغتدي يدافع ركني اجوذي ذو ميعة اضريج
سلهب شرجب كان رماحا حملته وفي السراة دموج انظر
الى التنكير في قوله كان رماحا ومثل قول ابن البواب اتيتك عائذا
بك منك لما ضاقت الحيل وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل
فان سلمت لكم نفسي فما لاقيته جلل وان قتل الهوى رجلا فاني
ذلك الرجل انظر الى الاشارة والتعريف في قوله فاني ذلك الرجل
ومثل قول عبد الصمد مكتئب ذو كبد حرى تبكي عليها مقلة عبرى
يرفع يمناه الى ربه يدعو وفوق الكبد اليسرى انظر الى لفظة

يدعو

يدعو والى موقعها ومثل قول جرير لمن الديار ببرقة الروحان
اذ لا نبيع زماننا بزمان صدع الغواني اذ رمين فؤاده صدع
الزجاجة ما لذاك تداني انظر الى قوله ما لذاك تداني وتامل حال
هذا الاستيناف ليس من نصر عارف بجوهر الكلام حساس
متفهم لسر هذا الشان ينشد او يقرا هذه الابيات الا لم يلبث ان
يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي اشرت اليه يعجب ويعجب
ويكبر شان المزية فيه والفضل فصل واعلم ان مما هو اصل
في ان يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت ان تتحد
اجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منها باول وان
يحتاج في الجملة الى ان تضعها في النفس وضعا واحدا وان يكون حالك فيها
حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك نعم وفي حال
ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين وليس لما شانه ان يجي
على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به فانه يجي على وجوه شتى
وانحاء مختلفة فمن ذلك ان تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء
معا كقول البحتري اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى
الواشي فلج بها الهجر وقوله اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت
القربى ففاضت دموعها فهذا نوع ونوع آخر منه قول سليمن بن داود

الفضا هي فبينا المرء في عليا اهوى ومنحط انيح له اعتلا وبينا نعمة
اذ حال بوس وبوس اذ تعقبه ثراء ونوع ثالث وهو ما كان كقول
كثير واني وتهيامي بعزة بعدما تخليت مما بيننا وتخلت لكالمرتجي
ظل الغمامة كلما تبوا منها للمقيل اضمحلت وكقول البحتري لعمرك
انا والزمان كما جنت على الاضعف الموسون عادية الاقوى
ومنه التقسيم وخصوصا اذا قسمت ثم جمعت كقول حسان قوم اذا
حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع في اشياعهم نفعوا سجية
تلك منهم غير محدثة ان الخلايق فاعلم شرها البدع ومن ذلك وهو
شي في غاية الحسن قول القايل لو ان ما انتم فيه يدوم لكم ظننت
ما انا فيه دايما ابدا لكن رايت الليالي غير تاركة ما سر من حادث
او سا مطردا فقد سكنت الى اني وانكم سنستجد خلاف الحالتين
غدا فقوله سنستجد خلاف الحالتين غدا جمع فيما قسم لطيف قد ازداد
لطفا بحسن ما بناه عليه ولطف ما توصل به اليه من قوله فقد سكنت
الى اني وانكم واذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتحد اجزاوه
حتى يوضع وضعا واحدا فاعلم انه النمط العالي والباب الاعظم والذي
ما ترى سلطان المزية يعظم في شي كعظمه فيه ومما ندر منه ولطف ماخذه تما
ودق نظره واضمحل وجلي لك عن شاو قد تحسر دونه العتاق وغاية

يعيا

يعيا من قبلها المذاكي القرح الابيات المشهورة في تشبيه شيئين
بشيئين بيت امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي وبيت الفرزدق والشيب
ينهض في الشباب كانه ليل يصيح بجانبيه نهار وبيت بشار كان
مثار النقع فوق روسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه ومما اتى في
هذا الباب ما اتى اعجب مما مضى كله قول زياد بن الاعجم وانا وما تلقي
لنا ان هجوتنا لكالبحر مهما يلق في البحر يغرق لكالبحر وانما كان اعجب
لان عمله ادق وطريقه اغمض ووجه المشاركة فيه اغرب واعلم ان من
الكلام ما انت تعلم اذا تدبرته ان لم يحتج واضعه الى فكر وروية حتى انتظم
له بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد الى لال فخرطها
في سلك لا يبتغي اكثر من ان يمنعها التفرق وكمن نضد اشيا بعضها
على بعض لا يريد في نضده ذلك ان يجي له منه هيئة او صورة بل ليس الا
ان تكون مجموعة في راي العين وذلك اذا كان معناك معنى لا يحتاج ان
تصنع فيه شيا غير ان تعطف لفظا على مثله كقول الجاحظ جنبك الله
الشبهة وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسبا وبين الصدق
سببا وحبب اليك التثبت وزين في عينيك الانصاف واذاقك حلاوة
التقوى واشعر قلبك عز الحق واودع صدرك برد اليقين وطرد

عنك ذل الياس وعز فيك ما في الباطل من الزلة وما في الجهل من الذلة
وكقول بعضهم لله در خطيب قام عندك يا امير المومنين ما افصح لسانه
واحسن بيانه وامضى جنانه وابل ريقه واسهل طريقه ومثل قول
النابغة في الثناء المسجوع ايفاخرك الملك اللخمي فوالله لقفاك
خير من وجهه ولشمالك خير من يمينه ولاخمصك خير من راسه ولخطاؤك
خير من صوابه ولعيك خير من كلامه ولخدمك خير من قومه وكقول
بعض البلغاء في وصف اللسان اللسان اداة يظهر بها حسن البيان — وصف اللسان
وظاهر يخبر عن الضمير وشاهد ينبئك عن غائب وحاكم يفصل به
الخطاب وواعظ ينهى عن القبيح ومزين يدعو الى الحسن وزارع
يحرث المودة وحاصد يحصد الضغينة وملهٍ يونق الاسماع فما كان
من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه او بمتون الفاظه
دون نظمه وتاليفه وذلك لانه لا فضيلة حتى ترى في الامر مصنعا وحتى
تجد الى التخير سبيلا وحتى تكون قد استدركت صوابا فان قلت
افليس هو كلاما قد اطرد على الصواب وسلم من العيب افما يكون
في كثرة الصواب فضيلة قيل اما والصواب كما ترى فلا لانا لسنا
في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الاعراب فنعتد بمثل
هذا الصواب وانما نحن في امور تدرك بالفكر اللطيفة ودقائق
اللطيف

يوصل

يوصل اليها بثاقب الفهم فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه
حتى يشرف موضعه ويصعب الوصول اليه وكذلك لا يكون ترك خطأ
تركا حتى يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر وفضل روية وقوة ذهن
وشدة تيقظ وهذا باب ينبغي ان تراعيه وان تعنى به حتى اذا وازنت
بين كلام وكلام دريت كيف تصنع فضممت الى كل شيء مثله وقابلته
بما هو نظير له وميزت ما الصنعة منه في لفظه مما هي منه في نظمه واعلم
ان هذا اعني الفرق بين ان تكون المزية في اللفظ وبين ان تكون في
النظم باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسنا قد اخطأ بالاستحسان
موضعه فنحل ما ليس له ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام
قد حسن من لفظه ونظمه فظننت ان حسنه ذلك كله للفظ منه دون
النظم مثال ذلك ان تنظر الى قول ابن المعتز وانى على اشفاق عيني
من العدى لتجمح مني نظرة ثم اطرق فترى ان هذه الطلاوة وهذا
الظرف انما هو لان جعل النظر يجمح وليس هو لذلك بل لان قال في
اول البيت وانى حتى دخل اللام في قوله لتجمح ثم لقوله مني ثم لان قال
نظرة ولم يقل النظر مثلا ثم لمكان ثم في قوله ثم اطرق وللطيفة اخرى
نصرت هذه اللطائف وهي اعتراض بين اسم ان وخبرها بقوله على
اشفاق عيني من العدى وان اردت اعجب من ذلك فيما ذكرته

لك فانظر الى قوله وقد تقدم انشاده قبل سالت عليه شعاب الحي حين
دعى انصاره بوجوه كالدنانير فانك ترى هذه الاستعارة على
لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى الى حيث انتهى بما توخي
في توضيع الكلام من التقديم والتاخير وتجدها قد ملحت ولطفت
بمعاونة ذلك ومؤازرته لها وان شككت فاعمد الى الجارين والظرف
فازل كلا منهما عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل سالت شعاب
الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا انصاره ثم انظر كيف يكون
الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم اريحيتك التي
كانت وكيف يذهب النشوة التي كنت تجدها وجملة الامر ان ههنا
كلاما حسنه للفظ دون النظم واخر حسنه للنظم دون اللفظ وثالثا
قد اتاه الحسن من الجهتين ووجبت له المزية بكلا الامرين والاشكال
في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه
وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته وطمحت ببصرك الى اللفظ
وقدرت في حسن كان به وباللفظ انه للفظ خاصة وهذا هو الذي
اردت حين قلت لك ان في الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا بعد العلم
بالنظم والوقوف على حقيقته ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى
الناس اذا ذكروا قوله تعالى واشتعل الراس شيبا لم يزيدوا

اشتعل الراس شيبا

فيه

٤٤

فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ولم يروا للمزية
موجبا سواها هكذا ترى الامر في ظاهر كلامهم وليس الامر على ذلك
ولا هذا الشرف العظيم وهذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل
على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ولكن لان سلك
بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع
به ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده مبينا
ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الاول انما كانا من اجل هذا
الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم طاب زيد نفسا
وقر عمرو عينا وتصبب عرقا وكرم اصلا وحسن وجها واشباه ذلك
مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه وذلك انا
نعلم ان اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للراس في اللفظ كما ان
طاب للنفس وقر للعين وتصبب للعرق وان اسند الى ما اسند اليه
يبين ان الشرف كان لان سلك فيه هذا المسلك وتوخي به هذا
المذهب ان تدع هذا الطريق فيه وتاخذ اللفظ فتسنده الى
الشيب صريحا فتقول اشتعل شيب الراس او الشيب في الراس
ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التي كنت
تراها فان قلت فما السبب في ان كان اشتعل اذا استعير للشيب

على هذا الوجه كان له هذا الفضل ولم بان بالمزية من الوجه الاخر
هذه البينونة فان السبب انه يفيد مع لمعان الشيب في الراس الذي
هو اصل المعنى الشمول وانه قد شاع فيه واخذه من نواحيه وانه قد
استغرقه وعم جملته حتى لم يبق من السواد شئ او لم يبق منه الا ما لا يعتد
به وهذا ما لا يكون اذا قيل اشتعل شيب الراس او الشيب في الراس
بل لا يوجب اللفظ حينئذ اكثر من ظهوره فيه على الجملة ووزان هذا
انك تقول اشتعل البيت نارا فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه
وقوع الشمول وانها قد استولت عليه واخذت في طرفيه ووسطه
وتقول اشتعلت النار في البيت فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي اكثر من
وقوعها فيه واصابتها جانبا منه واما الشمول وان تكون قد استولت
على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة ونظير هذا في التنزيل
قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا التفجير للعيون في المعنى واوقع على
الارض في اللفظ كما اسند هناك الاشتعال الى الراس وقد حصل
بذلك من معنى الشمول ها هنا مثل الذي حصل هناك وذلك انه قد
افاد ان الارض قد كانت صارت عيونا كلها وان الماء قد كان
يفور من كل مكان منها ولو اجري اللفظ على ظاهره فقيل وفجرنا
عيون الارض او العيون في الارض لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان

المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الارض وانبجس
من اماكن منها واعلم ان في الآية الاولى شيئا آخر من حسن النظم وهو
تعريف الراس بالالف واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة
وهو احد ما اوجب المزية ولو قيل واشتعل راسي فصرح بالاضافة
لذهب بعض الحسن فاعرفه وانا اكتب لك اشياء مما سبيل الاستعارة
فيه هذا السبيل ليستحكم الباب في نفسك ولتأنس به فمن عجيب
ذلك قول بعض الاعراب الليل داج كنفا جلبابه والبين محجور
على غرابه ليس كل ما ترى من الملاحة لان جعل لليل جلبابا وحجر
على الغراب ولكن في ان وضع الكلام الوضع الذي ترى فجعل
الليل مبتدا وجعل داج خبرا له وفعلا لما بعده وهو الكنفان واضاف
الجلباب الى ضمير الليل ولان جعل كذلك البين مبتدا واجرى محجورا خبرا
عليه وان اخرج اللفظ على مفعول يبين ذلك انك لو قلت غراب البين
محجور عليه لم تجد له هذه الملاحة وكذلك لو قلت قد دجا كنفا جلباب الليل
لم يكن شيئا ومن النادر فيه قول المتنبي غضب الدهر والملوك عليها
فبناها في وجنة الدهر خالا قد ترى في اول الامر ان حسنه اجمع في ان
جعل للدهر وجنة وجعل البنية خالا في الوجنة وليس الامر كذلك فان
موضع الاعجوبة في انه اخرج الكلام مخرجه الذي ترى وان اتى بالخال

منصوبا على الحال من قوله ها فيناها افلا ترى انك لو قلت وهى خال
فى وجنة الدهر لوجدت الصورة غير ما ترى وشبيه بذلك ان ابن المعتز
قال يا مسكة العطار وخال وجه النهار وكانت الملاحة فى الاضافة
بعد الاضافة لا فى استعارة لفظة الخال اذ معلوم انه لو قال يا خالا فى
وجه النهار او يا من هو خال فى وجه النهار لم يكن شيا ومن شان هذا
الضرب ان يدخله الاستكراه قال الصاحب اياك والاضافات المداخلة
فان ذلك لا يحسن وذكر انه يستعمل فى الهجاء كقول القايل يا على
بن حمزة بن عماره انت والله ثلجة فى خياره ولا شبهة فى ثقل ذلك فى
الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف ومما حسن فيه قول
ابن المعتز ايضا شعر وظلت تدير الراح ايدى جآذر عتاق
دنانير الوجوه ملاح ومما جاء فيه حسنا جميلا قول الخالدى فى صفة
غلام له ويعرف الشعر مثل معرفتى وهو على ان يزيد مجتهد وصيرفى
القريض وزان دينار المعانى الدقاق منتقد ومنه قول ابى تمام
خذها ابنة الفكر المهذب فى الدجى والليل اسود رقعة الجلباب
ومما اكثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبى شعر وقيدت نفسى
فى ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا الاستعارة فى نفسها
مبتذلة معروفة فانك ترى العامى يقول للرجل يكثر احسانه اليه وبره له

حتى

٤٧

حتى يالفه ويختار المقام عنده قد قيدنى بكثرة احسانه الى وجميل فعله معى
حتى صارت نفسى لا تنطوى على الخروج من عنده وانما كان ما ترى من الحسن
بالمسلك الذى سلك فى النظم والتاليف

١٠ فصل القول فى التقديم

والتاخير هو باب كثير الفوايد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية
لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضى بك الى لطيفة ولا تزال ترى شعرا يروقك
مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب ان راقك ولطف عندك ان
قدم فيه شى وحول اللفظ عن مكان الى مكان واعلم ان تقديم الشى
على الشى على وجهين تقديم يقال انه على نية التاخير وذلك فى كل شى
اقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه وفى جنسه الذى كان فيه كخبر
المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل كقولك منطلق
زيد وضرب عمرا زيد معلوم ان منطلق وعمرا لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه
من كون هذا خبر مبتدا ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا
من اجله كما يكون اذا اخرت وتقديم لا على نية التاخير ولكن على ان تنقل الشى
عن حكم الى حكم وتجعل له بابا غير بابه واعرابا غير اعرابه وذلك ان تجى الى
اسمين يحتمل ان يكون كل واحد منهما مبتدا ويكون الاخر خبرا له فتقدم
تارة هذا على ذاك واخرى ذاك على هذا ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق
حيث تقول مرة زيد المنطلق واخرى المنطلق زيد فانت فى هذا لم تقدم

المنطلق

المنطلق على ان يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التاخير فيكون
خبر مبتدا كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبرا الى كونه مبتدا وكذلك
لم تؤخر زيدا على ان يكون مبتدا كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتدا
الى كونه خبرا واظهر من هذا قولنا ضربت زيدا وزيد ضربته لم تقدم زيدا
على ان يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه بالابتدا
وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له واذ قد عرفت هذا
التقسيم فانى اتبعه بجملة من الشرح اعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيا
يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام قال صاحب الكتاب وهو
يذكر الفاعل والمفعول كانهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه
اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا وقال
النحويون ان معنى ذلك انه قد يكون اغراض الناس في فعل ما ان يقع
بانسان بعينه ولا يبالون من اوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في الخارجي
يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الاذى انهم يريدون قتله ولا يبالون من
كان القتل منه ولا يعنيهم منه شي فاذا قتل واراد مريد الاخبار بذلك
فانه يقدم ذكر الخارجي فيقول قتل الخارجي زيد ولا يقول قتل زيد
الخارجي لانه يعلم ان ليس للناس في ان يعلموا ان القاتل له زيد
جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم

التقديم لا يكون الا للاهتمام يعني سيبويه

ويفسد

ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي
المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه ثم قالوا فان كان رجل ليس له
باس ولا يقدر فيه انه يقتل فقتل رجلا واراد المخبر ان يخبر بذلك فانه يقدم
ذكر القاتل فيقول قتل زيد رجلا ذاك لان الذي يعنيه ويعني الناس من
شان هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبعده كان من الظن ومعلوم
انه لم يكن نادرا وبعيدا من حيث كان واقعا بالذي وقع به ولكن من حيث
كان واقعا من الذي وقع منه فهذا جيد بالغ الا ان الشان في انه ينبغي
ان يعرف في كل شي قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر
وجه العناية فيه هذا التفسير وقد وقع في ظنون الناس انه يكفي ان
يقال انه قدم للعناية ولان ذكره اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك
العناية وبم كان اهم ولتخيلهم ذلك قد صغر امر التقديم والتاخير في
نفوسهم وهونوا الخطب فيه حتى انك لترى اكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه
ضربا من التكلف ولم تر ظنا ازرى على صاحبه من هذا وشبهه وكذلك
صنعوا في ساير الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والاظهار
والاضمار والفصل والوصل ولا في نوع من انواع الفروق والوجوه
الا نظرك فيما غيره اهم لك بل فيما ان لم تعلمه لم يضرك لا جرم ان ذلك
قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم ان يعرفوا مقاديرها وصد

ذكر الاهتمام بلا وجه غير كاف

باوجههم عن الجهة التي هي منها والشق الذي يحويها والمداخل التي تدخل
منها الآفة على الناس في شان العلم ويبلغ الشيطان مراده منهم في
الصد عن طلبه واحراز فضيلته كثيرة وهذه من اعجبها ان وجدت متعجبا
وليت شعري ان كانت هذه امورا هينة وكان المدى فيه قريبا
والجدى يسيرا من اين كان نظم اشرف من نظم وبم عظم التفاوت
واشتد التباين وترقى الامر الى الاعجاز والى ان يهر اعناق الجبابرة يقهر
او هاهنا امور اخر نحيل في المزية عليها ونجعل الاعجاز كان بها فتكون
تلك الحوالة لنا عذرا في ترك النظر في هذه التي معنا والاعراض عنها
وقلة المبالاة بها اوليس هذا التهاون ان نظر العاقل خيانة منه
لعقله ودينه ودخولا فيما يزري بذي الخطر ويغض من قدر ذوي
القدر وهل يكون اضعف رايا وابعد من حسن التدبير منك اذا
اهمك ان تعرف الوجوه في أأنذرتهم والامالة في راى القمر وتعرف
الصراط والزراط واشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس
الصوت ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة ولا يدفعك عن بيان ولا يدخل عليك
شكا ولا يغلق دونك باب معرفة ولا يفضي بك الى تحريف وتبديل
والى الخطا في تاويل والى ما يعظم فيه المعاب عليك ويطيل لسان
القادح فيك ولا يعنيك ولا يهمك ان تعرف ما اذا جهلته عرضت نفسك

لكل ذلك وحصلت فيما هنالك وكان اكثر في التفسير وحيث تخوض
في التاويل كلام من لا يبني الشيء على اصله ولا ياخذه من ماخذه ومن
ربما وقع في الفاحش من الخطا الذي تبقى عاره وتشيع اثاره
ونسال الله تعالى العصمة من الزلل والتوفيق لما هو اقرب الى
رضاه من القول والعمل واعلم ان من الخطا ان تقسم الامر في
تقديم الشيء وتاخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد
في بعض وان يعلل تارة بالعناية واخرى بانه توسعة على الشاعر
والكاتب حتى يطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعه ذاك لان من البعيد
ان يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى فمتى ثبت في تقديم
المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام انه قد اختص بفايدة
لا تكون تلك الفايدة مع التاخير فقد وجب ان تكون قضية في كل
شيء وكل حال ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء ان
يدعي انه كذلك في عموم الاحوال فاما ان يجعله شرجين فيزعم انه للفايدة
في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي ان
يرغب عن القول به والله اعلم فصل وهذه مسايل
لا يستطيع احد ان يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه
ومن ابين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضوع الكلام على انك

اذا قلت افعلت فبدات بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه
وكان غرضك من استفهامك ان تعلم وجوده واذا قلت انت
فعلت فبدات بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو وكان التردد
فيه ومثال ذلك انك تقول أبنيت الدار التى كنت على ان تبنيها
أقلت الشعر الذى كان فى نفسك ان تقوله أفرغت من الكتاب
الذى كنت تكتبه تبدأ فى هذا ونحوه بالفعل لان السوال عن الفعل
نفسه والشك فيه لانك فى جميع ذلك متردد فى وجود الفعل وانتفائه
مجوّز ان يكون قد كان وان يكون لم يكن وتقول أانت بنيت هذه
الدار أانت قلت هذا الشعر أانت كتبت هذا الكتاب فتبدا فى
ذلك كله بالاسم ذاك لانك لم تشك فى الفعل انه كان كيف وقد اشرت
الى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وانما شككت فى
الفاعل من هو فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ولا يشك فيه شاك
ولا يخفى فساد احدهما فى موضع الاخر ولو قلت أانت بنيت الدار
التى كنت على ان تبنيها أانت قلت الشعر الذى كان فى نفسك
ان تقوله أانت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه خرجت من
كلام الناس وكذلك لو قلت أبنيت هذه الدار أقلت هذا الشعر
أكتبت هذا الكتاب قلت ما ليس تقول ذاك لفساد ان تقول

في

٤٩

[illegible] البداية

فى الشئ المشاهد الذى هو نصب عينك أموجود ام لا وتمّا
يعلم به ضرورة انه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم انك
تقول أقلت شعرا قط أرايت اليوم انسانا فيكون كلاما مستقيما
ولو قلت أانت قلت شعرا قط أانت رايت انسانا اليوم أحلت
وذلك انه لا معنى للسوال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان ذلك
انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال
هذا الشعر ومن بنى هذه الدار ومن اتاك اليوم ومن اذن لك
فى هذا الذى فعلت وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين
فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك
فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسال عن عين فاعله ولو
كان تقديم الاسم لا يوجب ما ذكرنا من ان يكون السوال عن الفاعل
من هو وكان يصح ان يكون سوالا عن الفعل اكان ام لم يكن لكان
ينبغى ان يستقيم ذلك واعلم ان هذا الذى ذكرت لك فى الهمزة وهى
للاستفهام قائم فيها اذا هى كانت للتقرير فاذا قلت أانت فعلت
ذاك كان غرضك بان تقرره بانه الفاعل يبيّن ذلك قوله تعالى حكاية
عن قوم نمرود أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم لا شبهة فى انهم لم
يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام

قد كان ولكن ان يقرّ بانه منه كيف كان وقد اشاروا الى الفعل فى
قولهم اانت فعلت هذا وقال هو عليه السلام فى الجواب بل فعله
كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلتُ او لم افعل
فان قلت اوليس اذا قال أفعلتَ فهو يريد ايضا ان يُقرّره
بان الفعل كان منه لا بانه كان على الجملة فاى فرق بين الحالتين
فانه اذا قال أفعلتَ فهو يقرّره بالفعل من غير ان يردّده بينه وبين
غيره وكان كلامه كلام مَن يوهم انه لا يدرى ان ذلك الفعل كان على
الحقيقة واذا قال أانت فعلت كان قد ردّد الفعل بينه وبين غيره
ولم يكن منه فى نفس الفعل تردّد ولم يكن كلامه كلامَ من يوهم انه
لا يدرى أكان الفعل ام لم يكن بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهر
موجود مشار اليه كما رايتَ فى الآية واعلم ان الهمزة فيما ذكرنا تقرير
بفعلٍ قد كان وانكار له لِمَ كان وتوبيخ لفاعله عليه ولها مذهبٌ
آخر وهو ان يكون لانكار ان يكون الفعل قد كان من اصله ومثاله
قوله تعالى أفاصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون
قولا عظيما وقوله تعالى اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون
فهذا ردٌّ على المشركين وتكذيبٌ لهم فى قولهم ما يؤدى الى هذا الجهل
العظيم واذا قُدّم الاسم فى هذا صار الانكار فى الفاعل ومثاله قولك

للرجل قد انتحل شعرا أأنتَ قلتَ هذا الشعر كذبتَ لستَ ممن يُحسن
مثلَه انكرتَ ان يكون القائل ولم تنكر الشعر وقد يكون ان يراد انكار
الفعل من اصله ثم يخرج اللفظ مُخرجه اذا كان الانكار فى الفاعل مثال
ذلك قوله تعالى آللهُ أَذِنَ لكم الإذنُ راجع الى قوله قل ارأيتم ما
انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ومعلوم ان المعنى على
انكار ان يكون قد كان من الله تعالى اِذن فيما قالوه من غير ان يكون
هذا الاذن قد كان من غيره فاضافوه الى الله الا ان اللفظ
أُخرج مخرجه اذا كان الامر كذلك لِأن يجعلوا فى صورة من غلط فاضاف
الى الله تعالى اِذنا كان من غير الله فاذا حُقّق عليه ارتدع مثالُ ذلك
قولك للرجل يدّعى ان قولا كان حقَّ يعلمَ انه لا يقوله أهو قال ذلك بالحقيقة
ام انتَ تغلط تضع الكلام وضعه اذا قلتَ علمتُ ان ذلك القول قد
كان من قائل ليينصرف الانكار الى الفاعل فيكون أشدّ لنفى ذلك
وابطاله ونظير هذا قوله تعالى قل آلذكرين حرّم ام الانثيين اما
اشتملت عليه ارحام الانثيين أُخرج اللفظ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريمٌ
فى احد اشياء ثم أُريد معرفة عين المحرَّم مع ان المراد انكار التحريم من
اصله ونفيٌ ان يكون قد حُرّم شئ مما ذكروا انه محرَّم وذاك ان الكلام
وُضع على ان يجعل التحريم كأنه قد كان ثم يقال لهم أخبرونا من هذا التحريم

الذي زعمتم انهم هو أفي هذا ام ذاك ام في الثالث ليتبين بطلان قولهم
ويظهر مكان الفرية منهم على الله ومثال هذا قولك للرجل يدعي امرا
وانت تنكره متى كان هذا في ليل ام نهار تضع الكلام وضع من سلم
ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر ان
يذكر له وقتا ويفتضح ومثله قولك من امرك بهذا فينا واينا اذن لك فيه
وانت لا تعني ان امرا قد كان بذلك من واحد منهم الا انك تضع الكلام
هذا الوضع لكي تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع ان يقول فلان
وان يحيل على واحد واذ قد بينا الفرق بين تقديم الاسم والفعل وتقديم
الاسم والفعل ماض فينبغي ان تنظر فيه والفعل مضارع والقول في
ذلك انك اذا قلت أتفعل وأانت تفعل لم يخل من ان تريد الحال
او الاستقبال فان اردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي
فاذا قلت أتفعل كان المعنى على انك اردت ان تقرره بفعل هو
يفعله وكنت كمن توهم انه لا يعلم بالحقيقة ان الفعل كائن واذا قلت
أانت تفعل كان المعنى على انك تريد ان تقرره بانه الفاعل وكان امر
الفعل في وجوده ظاهرا وبحيث لا يحتاج الى الاقرار بانه كائن وان
اردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك تعمد
بالانكار الى الفعل نفسه وتزعم انه لا يكون او انه لا ينبغي ان يكون

فمثال الاول سحر أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب
اغوال فهذا تكذيب منه لانسان يهدده بالقتل وانكار ان يقدر على ذلك
ويستطيعه ومثله ان يطمع طامع في امر لا يكون مثله فيجهله في طمعه فيقول
أيرضى عنك فلان وانت مقيم على ما يكره أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت
وعلى ذلك قوله تع أنلزمكموها وانتم لها كارهون ومثال الثاني قولك
للرجل يركب الخطر أتخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتغرر
بنفسك وقولك للرجل يضيع الحق أتنسى قديم احسان فلان أتترك
صحبته وتتغير عن حالك معه لان تغير الزمان كما قال أأترك ان
قلت دراهم خالد زيارته اني اذا للئيم وجملة الامر انك تنحو بالانكار
نحو الفعل فان بدأت بالاسم فقلت أانت تفعل او قلت أهو يفعل كنت
وجهت الانكار الى نفس المذكور وأبيت ان يكون بموضع ان يجيء منه
الفعل وممن يجيء منه وان يكون بتلك المثابة تفسير ذلك انك اذا قلت
أانت تمنعني أانت تأخذ على يدي صرت كانك قلت ان غيرك الذي
يستطيع منعي والاخذ على يدي ولست بذاك ولقد وضعت نفسك في
غير موضعك هذا اذا جعلته لا يكون الفعل منه للعجز ولانه ليس في وسعه
وقد يكون ان تجعله لا يكون لا يجيء منه لانه لا يختاره ولا يرتضيه وان
نفسه تنفر منه وتأبى مثله وتحقره وتكرهه مثاله ان تقول أهو يسأل

فلانا هو ارفع همة من ذلك اهو يمنع الناس حقوقهم هو اكرم من ذلك
وقد يكون ان يجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وان نفسه نفس لا تسمو
وذلك قولك اهو يسمح بمثل هذا اهو يرتاح للجميل هو اقصر همة من ذلك
واقل رغبة في الخير مما يظن وجملة الامر ان تقديم الاسم يقتضي انك عمدت
بالانكار الى ذات من قيل انه يفعل او قال هو اني افعل او
واردت ما تريده اذا قلت ليس هو الذي يفعل وليس مثله يفعل
ولا يكون هذا المعنى اذا بدات بالفعل فقلت أتفعل الا ترى ان
من المحال ان تزعم ان المعنى في قول الرجل لصاحبه أتخرج في هذا
الوقت أتغرر بنفسك أتمضي في غير الطريق انه انكر ان يكون بمثابة
من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذاك لان العلم محيط بان الناس
لا يريدونه وانه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام وكذلك
محال ان يكون المعنى في قوله تعالى أنلزمكموها وانتم لها كارهون انا
لسنا بمثابة من يجيء منه هذا الالزام وان غيرنا من يفعله جل الله
وتعالى وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك انه يحتمل فاذا نظر لم يحتمل
فمن ذلك قول [illegible] أيقتلني والمشرفي مضاجعي قد يظن الظان
انه يجوز ان يكون في معنى انه ليس بالذي يجيء منه ان يقتل مثلي ويتعلق
بانه قال قبله يغط غطيط البكر شد خناقه ليقتلني والمرء ليس

بقتال ولكن اذا نظر علم انه لا يجوز وذلك لانه قال والمشرفي مضاجعي
يذكر انه يكون متهيئا من الفعل ومحال ان يقول هو ممن لا يجيء منه الفعل
ثم يقول اني امنعه لان المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل ومع من يصح منه
لا ممن هو منه محال ومن هو في نفسه عنه عاجز فاعرفه واعلم انا وان
كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالانكار فان الذي هو محض المعنى
انه لتنبيه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب
اما لانه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل
له فافعل فيفضحه ذلك واما لانه هم بان يفعل ما لا يستصوب فعله فاذا
روجع فيه تنبه وعرف الخطأ واما لانه جوز وجود امر لا يوجد مثله فاذا
ثبت على تجويزه قبح على نفسه وقيل له فارناه في موضع واقم شاهدا
على انه كان في وقت ولو كان يكون للانكار وكان المعنى فيه من بدء
الامر لكان ينبغي ان لا يجيء فيما لا يقول عاقل انه يكون حتى ينكر عليه
كقولهم أتصعد الى السماء أتستطيع ان تنقل الجبال الى رد ما مضى
سبيل واذ قد عرفت ذلك فانه لا يقرر بالمحال وبما لا يقول احد انه
يكون الا على سبيل التمثيل وعلى ان يقال له انك في دعواك ما ادعيت
بمنزلة من يدعي هذا المحال وانك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من
يطمع في الممتنع واذ قد عرفت هذا فمما هو من هذا الضرب قول نمر

أفأنت تسمع الصم او تهدي العمي ليس اسماع الصم مما يدّعيه احد فيكون
ذلك للانكار وانما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وان ينزل الذي يظن
بهم انهم يسمعون او انه يستطيع اسماعهم منزلة من يرى انه يسمع الصم
ويهدي العمي ثم المعنى كي تقديم الاسم وأن لم يقل أتسمع الصم هو ان
يقال للنبي صلى الله عليه وسلم أانت خصوصا قد اوتيت ان تسمع الصم
وان يجعل في ظنه انه يستطيع اسماعهم بمثابة من يظن انه قد اوتي قدرة
على اسماع الصم ومن لطيف ذلك قول ابن عيينة فدع الوعيد فما وعيدك
ضائري أطنين اجنحة الذباب يضير جعله كانه قد ظن ان طنين اجنحة
الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن ان وعيده يضير واعلم ان حال المفعول
فيما ذكرنا كحال الفاعل اعني ان تقديم اسم المفعول يقتضي ان يكون
الانكار في طريق الاحالة والمنع من ان يكون بمثابة ان يوقع به مثل ذلك
الفعل فاذا قلت ازيدا تضرب كنت قد انكرت ان يكون زيد بمثابة ان
يضرب وبموضع ان يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه ومن اجل ذلك قدم
غير في قوله تعالى قل أغير الله اتخذ وليا وقوله تعالى قل أرأيتكم ان اتيكم
عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وكان له من الحسن والمزية
والفخامة ما تعلم انه لا يكون لو اخر فقيل قل أأتخذ غير الله وليا واتدعون
غير الله وذلك لانه قد حصل بالتقديم معنى قولك ايكون غير الله

بمثابة ان يتخذ وليا وايرضى عاقل من نفسه ان يفعل ذلك وايكون جهل
أجهل وعمى أعمى من ذلك ولا يكون شيء من ذلك اذا قيل أأتخذ غير الله
وليا وذلك لانه حينئذ يتناول الفعل ان يكون فقط ولا يزيد على ذلك
فاعرفه وكذا الحكم في قوله تعالى فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه وذلك لانهم
بنوا كفرهم على ان من كان مثلهم بشرا لم يكن بمثابة ان يتبع ويطاع
وينتهى الى ما يأمر ويصدق بانه مبعوث من الله وانهم مأمورون
بطاعته كما جاء في الاخرى ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا
وكقوله تعالى ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله
لانزل ملائكة فهذا هو القول في الضرب الاول وهو ان يكون يفعل
بعد الهمزة لفعل لم يكن واما الضرب الثاني وهو ان يكون يفعل
لفعل موجود فان تقديم الاسم يقتضي شبيها بما اقتضاه في الماضي من
الاخذ بان يقرّ انه الفاعل او الانكار ان يكون الفاعل فمثال الاول
قولك للرجل يبغي ويظلم أانت تجيء الى الضعيف فتغصب ماله
أانت تزعم ان الامر كيت وكيت وعلى ذلك قوله تعالى أفأنت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين ومثال الثاني أهم يقسمون رحمة ربك

فصل ١٣

واذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه
مسائل في النفي اذا قلت ما فعلت كنت نفيت عنك فعلا يثبت انه

مفعوله واذا قلت ما انا فعلت كنت نفيت عنك فعلا ثبت انه مفعول
وتفسير ذلك انك اذا قلت ما قلت هذا كنت نفيت ان تكون قد قلت
ذلك وكنت نوظرت في شي لم يثبت انه مقول واذا قلت ما انا قلت
هذا كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت المناظرة في شي ثبت انه
مقول وكذلك اذا قلت ما ضربت زيدا كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب
ان يكون قد ضرب بل يجوز ان يكون قد ضربه غيرك وان لا يكون قد
ضرب اصلا واذا قلت ما انا ضربت زيدا لم تقله الا وزيد مضروب
وكان القصد ان تنفي ان تكون انت الضارب ومن اجل ذلك صلح
في الوجه الاول ان يكون المنفي عاما كقولك ما قلت شعرا قط وما
اكلت اليوم شيا وما رايت احدا من الناس ولم يصلح في الوجه الثاني
وكان خلفا ان تقول ما انا قلت شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئا
وما انا رايت احدا من الناس وذلك لانه يقتضي المحال وهو ان يكون
ههنا انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شي يوكل وراى
كل احد من الناس فنفيت ان تكونه ومما هو مثال بين في ان تقدم
الاسم يقتضي وجود الفعل قوله وما انا اسقمت جسمي به ولا انا
اضرمت في القلب نارا المعنى كما لا يخفى على ان السقم ثابت موجود
وليس القصد بالنفي اليه ولكن الى ان يكون هو الجالب له ويكون

قد جره الى نفسه ومثله في الوضوح قوله وما انا وحدي قلت ذا الشعر
كله والشعر مقول على القطع والنفي لان يكون هو وحده القائل له
وههنا امران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم
به كالضرورة احدهما انه يصح لك ان تقول ما قلت هذا ولا قاله احد من
الناس وما ضربت زيدا ولا ضربه احد سواي ولا يصح ذلك في الوجه
الاخر فلو قلت ما انا قلت هذا ولا قاله احد من الناس وما انا ضربت
زيدا ولا ضربه احد من الناس سواي كان خلفا من القول وكان في
التناقض بمنزلة ان يقول لست الضارب زيدا امس فتثبت انه قد
ضرب ثم يقول من بعده وما ضربه احد من الناس ولست القائل ذلك
فتثبت انه قد قيل ثم تجيء فتقول وما قاله احد من الناس والثاني
من الامرين انك تقول ما ضربت الا زيدا فيكون الكلام مستقيما ولو
قلت ما انا ضربت الا زيدا كان لغوا من القول وذلك لان نقض
النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديمك ضميرك وايلاءك
حرف النفي يقتضي نفي ان تكون ضربته فهما يتدافعان فاعرفه ويجي
لك هذا الفرق على وجهه في تقدم المفعول وتاخيره فاذا قلت
ما ضربت زيدا فقدمت الفعل كان المعنى انك قد نفيت ان تكون قد
وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في امر غيره لنفي ولا اثبات وتركته

بينهما محتملا واذا قلت ما زيدا ضربت فقدمت المفعول كان المعنى على ان
ضربا وقع منك على انسان وظن ان ذلك الانسان زيد فنفيت ان يكون اياه
فلك ان تقول في الوجه الاول ما ضربت زيدا ولا احدا من الناس وليس لك
ذلك في الوجه الثاني فلو قلت ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس كان
فاسدا على ما مضى في الفاعل ومما ينبغي ان تعلمه انه يصح لك ان تقول ما
ضربت زيدا ولكني اكرمته وذلك انك لم ترد ان تقول لم يكن الفعل هذا
ولكن ذاك ولكن اردت انه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك فالواجب
اذن ان تقول ما زيدا ضربت ولكن عمرا وحكم الجار مع المجرور في جميع ما
ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت ما امرتك بهذا كان المعنى على نفي ان
تكون قد امرته بذلك ولم يجب ان تكون قد امرته بشيء آخر واذا قلت ما
بهذا امرتك كنت قد امرته بشيء غيره ١٣ فصل واعلم ان هذا
الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في
الخبر المثبت فاذا عمدت الى الذي اردت ان تحدث عنه بفعل
فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت زيد قد فعل وانا فعلت
وانت فعلت اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل الا ان المعنى
في هذا القصد ينقسم قسمين احدهما جلي لا يشكل وهو ان يكون الفعل
فعلا قد اردت ان تنص فيه على واحد فتجعله له وتزعم انه فاعله دون

واحد

لله

واحدا آخر او دون كل احد مثال ذلك انك تقول انا كتبت في معنى فلان
وانا شفعت في بابه تريد ان تدعي الانفراد في ذلك والاستبداد به
وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم ان ذلك كان من غيرك او ان
غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن البين في ذلك قولهم في المثل اتعلمني
بضب انا حرشته والقسم الثاني ان لا يكون القصد الى الفاعل على هذا
المعنى ولكن على انك اردت ان تحقق على السامع انه قد فعل وتمنعه من
الشك فانت لذلك تبدا بذكره وتوقعه اولا ومن قبل ان تذكر الفعل
في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الانكار او من ان يظن
بك الغلط او التزيد ومثاله قولك هو يعطي الجزيل وهو يحب الثناء
لا تريد ان تزعم انه ليس ههنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره ولا ان
تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب
ولكنك اردت ان تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل وحب الثناء دابه
وان تمكن ذلك في نفسه ومثاله من الشعر هم يفرشون اللبد كل طمرة
واجرد سباح يبذ المغاليا لم يرد ان يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم
وينص عليهم فيها حتى كانه يعرض بقوم آخرين فينفي ان يكونوا اصحابها هذا
محال وانما اراد ان يصفهم بانهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل وانهم
يقتعدون الجياد منها وان ذلك دابهم من غير ان يعرض لنفيه عن غيرهم الا

انه بدأ بذكرهم لينبّه السامع لهم ويعلم بَدِيًّا قصده اليهم بما في نفسه من الصفة
ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم ان يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم
أو أن يكون قد اراد غيرهم فغلط اليهم وعلى ذلك قول الآخر هم يضربون
الكبش يبرق بيضه على وجهه من الدماء سبائب لم يرد أن يدعي لهم
الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون الا منهم ولكن اراد الذي ذكرت
لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الامر
ويؤكده ومن البين فيه قول عروة بن أذينة سليمى أزمعت بينا
فاين تقولها اينا وذلك انه ظاهر معلوم انه لم يرد ان يجعل هذا
الازماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها
هذا محال ولكنه اراد ان يحقق الامر ويؤكده فاوقع ذكرها في سمع
الذي كلم ابتداء ومن اول الامر ليعلم قبل الحديث انه ارادها بالحديث
فيكون ذلك أبعد له من الشك ومثله في الوضوح قوله هما يلبسان
المجد أحسن لبسة شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما ولا شبهة انه لم يرد
ان يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما وأبين من
الجميع قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
وقوله عز وجل واذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد
خرجوا به وهذا الذي ذكرت من ان تقديم ذكر المحدث عنه يفيد

التنبيه

التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول اذا قدم فرفع بالابتداء
وبني الفعل الناصب كان له عليه وعُدّي الى ضميره فشغل به كقولنا في
ضربت عبد الله عبد الله ضربته قال وانما قلت عبد الله فنبهته له ثم
بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء فان قلت فمن اين وجب ان
يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لاثبات ذلك الفعل له وأن يكون
قوله هما يلبسان المجد أبلغ في جعلهما يلبسانه من ان يقال يلبسان المجد
فان ذلك من اجل انه لا يؤتى بالاسم معرّى من العوامل الا لحديث قد نُوي
اسناده اليه واذا كان كذلك فاذا قلت عبد الله فقد اشعرت قلبه بذلك
انك قد اردت الحديث عنه فاذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام او قلت
خرج او قلت قدم علم ما جئت به وقد وطّأت له وقدمت الاعلام فيه فدخل على
القلب دخول المأنوس به وقبله قبول المتهيئ له المطمئن اليه وذلك لا محالة
اشد لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق وجملة الامر
انه ليس إعلامك الشيء بغتة مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة
فيه لان ذلك يجري مجرى تكرير الاعلام في التأكيد والاحكام ومن هاهنا قالوا
ان الشيء اذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من ان يذكر من غير تقدمة
اضمار ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة ان في قوله تعالى فانها لا تعمى
الابصار فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئا في قولنا فان الابصار

وجه التقوي والإحكام التفسير

لا تعمى

فيه اشعار بان ضمير القصة يطلق على الضمير المذكر م

لا تُعمى وكذلك السبيل ابداً فى كل كلام كان فيه ضمير قصة فقوله تعالى انه
لا يفلح الكافرون يفيد من القوة فى نفى الفلاح عن الكافرين ما لو
قيل ان الكافرين لا يفلحون لم يستفد ذلك ولم يكن ذلك كذلك الا لانك
تُعلمه اياه من بعد تقدمةٍ وتنبيهٍ انت به فى حكم من بدأ واعاد ووطّد
ثم بنى ولوّح ثم صرّح ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق
ويشهد لما قلنا من ان تقدم المحدَّث عنه يقتضى تاكيد الخبر وتحقيقه له
انا اذا تأمّلنا وجدنا هذا الضرب من هذا الكلام يجئ فيما سبق فيه
إنكار من منكر نحو ان يقول الرجل ليس لى علم بالذى تقول فتقول له
انت تعلم ان الامر على ما اقول ولكنك تميل الى خصمى وكقول الناس هو
يعلم ذاك وان انكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه وكقوله تعالى
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فهذا من ابين شئ وذلك ان
الكاذب ولا سيما فى الدين لا يعترف بانه كاذب واذا لم يعترف بانه
كاذب كان ابعد من ذلك ان يعترف بالعلم بانه كاذب أو يجئ فيما
اعترض فيه شك نحو ان يقول الرجل كانك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك
فتقول انا اعلم ولكنى أداريه او فى تكذيب مُدّعٍ كقوله تعالى واذا جاؤكم
قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وذلك ان قولهم آمنا
دعوى منهم انهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فالموضع موضع تكذيب او فيما

القياس

٥٧

القياس فى مثله ان لا يكون كقوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون
شيا وهم يُخلقون وذلك ان عبادتهم لها تقتضى ان لا تكون مخلوقة وكذلك
فى كل شئ كان خبرا على خلاف العادة وعما يُستغرب من الامر نحو ان
تقول ألا تعجب من فلان يدّعى العظيم وهو يَعيا باليسير ويزعم انه شجاع
وهو يفزع من ادنى شئ ومما يحسن ذلك فيه ويكثر فى الوعد والضمان
كقول الرجل انا اعطيك انا اكفيك انا اقوم بهذا الامر وذاك ان من
شان من تعده وتضمن له ان يعترضه الشك فى تمام الوعد وفى الوفاء به
فهو من احوج شئ الى التاكيد وكذلك يكثر فى المدح كقولك انت تعطى
الجزيل انت تقرى فى المحل انت تجود حين لا يجود احد وكما قال ولانت
تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى وكقول الآخر نحن فى
المَشتاة ندعو الجَفَلى وذلك ان من شان المادح ان يمنع السامعين
من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة وكذلك المفتخر ويزيدك بيانا
انه اذا كان الفعل مما لا يُشك فيه ولا ينكر بحالٍ لم يكد يجئ على هذا الوجه
ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم فاذا اخبرت بالخروج مثلا عن رجل من
عادته ان يخرج فى كل غداة قلت قد خرج ولم تحتج الى ان تقول هو قد خرج
ذاك لانه ليس بشئ يَشك فيه السامع فيحتاج الى ان تحققه والى ان تقدم
فيه ذكر المحدَّث عنه وكذلك اذا علم السامع من حال رجل انه على نية الركوب

أن يعترضه

شعر

والمضى الى موضع ولم يكن شك وتردد انه يركب اولا يركب كان خبرك
فيه ان تقول قد ركب ولا تقول هو قد ركب فان جئت بمثل هذا فى صلة
كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك جئته وهو قد
ركب وذلك ان الحكم يتغير اذا صارت الجملة فى مثل هذا الموضع ويصير
الامر بعرض الشك وذلك انه انما تقول هذا من ظن انه يصادفه فى
منزله وانه يصل اليه من قبل ان يركب فان قلت فانك قد تقول
جئته وقد ركب بهذا المعنى ومع هذا الشك فان الشك لا يقوى
حينئذ قوته فى الوجه الاول افلا ترى انك اذا استبطأت انسانا
فقلت اتانا والشمس قد طلعت كان ذلك ابلغ فى استبطائك له
تقول من ان يكون اتانا وقد طلعت الشمس وعكس هذا انك اذا قلت
اتى والشمس لم تطلع كان اقوى فى وصفك له بالعجلة والمجىء قبل الوقت
الذى ظن انه يجىء فيه من ان تقول اتى ولم تطلع الشمس بعد هذا
وهو كلام لا يكاد يجىء الا نابيا وانما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم
وتبنى الفعل عليه كقوله قد اغتدى والطير لم تكلم فاذا كان الفعل
فيما بعد هذه الواو التى يراد بها الحال مضارعا لم يصلح الا مبنيا على
اسم كقولك رأيته وهو يكتب ودخلت عليه وهو يملى الحديث وكقوله
تمززتها والديك يدعو صباحه اذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

ليس يصلح شىء من ذلك الا على ما تراه لو قلت رأيته ويكتب او دخلت عليه
ويملى الحديث وتمززتها ويدعو الديك صباحه لم يكن شيئا ومما هو بهذه
المنزلة فى انك تجد المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل على
الاسم قوله تعالى ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين
وقوله وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا
وقوله وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون
فانه لا يخفى على من له ذوق انه لو جىء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم
فقيل ان وليى الله الذى نزل الكتاب ويتولى الصالحين واكتتبها
فتملى عليه وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون
لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التى
ينبغى ان يكون عليها واعلم ان هذا الصنيع يقتضى فى الفعل المنفى
ما اقتضاه فى المثبت فاذا قلت انت لا تحسن هذا كان اشد لنفى
احسان ذلك عنه من ان تقول لا تحسن هذا ويكون الكلام فى الاول
مع من هو اشد اعجابا بنفسه واعرض دعوى فى انه يحسن حتى انك لو
اتيت بانت فيما بعد تحسن فقلت لا تحسن انت لم يكن له تلك القوة
وكذلك قوله تعالى والذين هم بربهم لا يشركون يفيد من التأكيد فى نفى
الاشراك عنهم ما لو قيل والذين لا يشركون بربهم او بربهم لا يشركون

لم يعد ذلك وكذا قوله تعالى لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون وإن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم مثل وغير في نحو قوله مثلك يثني الحزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه وقول الناس مثلك رعى الحق والحرمة وكقول الذي قال له الحجاج لأحملنك على الأدهم يريد القيد فقال على سبيل المغالطة ومثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه ولكنهم يعنون أن من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل ومن أجل أن كان المعنى كذلك قال

ولم أقل مثلك أعني به سواك يا فردا بلا مشبه

وكذلك حكم غير إذا سلك به هذا المسلك فقيل غيري يفعل ذاك على معنى أني لا أفعله لا أن يومئ بغير إلى إنسان فيخبر عنه بأنه يفعل كما قال المتنبي

غيري بأكثر هذا الناس ينخدع

وذاك أنه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بأنه مضعوف يغر ويخدع بل لم يرد إلا أن يقول إني لست ممن ينخدع ويغتر وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله

وغيري يأكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الأيادي

أن يعرض مثلا بشاعر

ومما يرى تقديمه كاللازم مثل وغير م

إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا

سواه

٥٩

سواه فيزعم أن الذي قرف به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه هذا محال بل ليس إلا أنه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم واستعمال مثل وغير على هذا السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدا على الفعل إذا نحي بهما هذا النحو الذي ذكرت لك وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما أفلا ترى أنك لو قلت يثني الحزن عن صوبه مثلك ورعى الحق والحرمة مثلك وحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير ويخدع غيري بأكثر هذا الناس ويأكل غيري المعروف سحتا رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه. واعلم أن لك دستورا لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر وذاك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك فإذا كان كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت أزيد قام غيره إذا قلت أقام زيد ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك زيد قام وقام زيد سواء ذاك لأنه يؤدي إلى أن تستعمله أمرا لا سبيل فيه إلى جواب وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة

نسلم

الحجم

يثبتها لك بها على ذلك الوجه وجملة الامر ان المعنى فى ادخالك حرف الاستفهام
على الجملة من الكلام هو انك تطلب ان تقفك فى معنى تلك الجملة ومؤداها
على اثبات او نفى فاذا قلت أزيد منطلق فانت تطلب ان يقول لك
نعم هو منطلق او يقول لا ما هو منطلق واذا كان ذلك كذلك كان محالا
ان يكون الجملة اذا دخلتها همزة الاستفهام استخبارا عن المعنى على وجه
لا يكون هو اذا نزعت منها اخبارا به على ذلك الوجه فاعرفه فصل ١٣
هذا كلام فى النكرة اذا قدمت على الفعل او قدم الفعل عليها اذا قلت
أجاءك رجل فانت تريد ان تسأله هل كان مجىء من واحد من الرجال اليه
فان قدمت الاسم فقلت أرجل جاءك فانت تسأله عن جنس من جاءه أرجل
هو ام امرأة ويكون هذا منك اذا كنت علمت انه قد اتاه آت ولكنك
لم تعلم جنس ذلك الآتى فسبيلك فى ذلك سبيلك اذا اردت ان تعرف
عين الآتى فقلت أزيد جاءك ام عمرو ولا يجوز تقديم الاسم فى المسئلة الاولى
لان تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن
الفاعل يكون اما عن عينه او عن جنسه ولا ثالث واذا كان كذلك كان
محالا ان تقدم الاسم النكرة وانت لا تريد السؤال عن الجنس لانه لا
يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس الا العين
والنكرة لا تدل على عين شىء فيسأل بها عنه فان قلت أرجل طويل

جاءك ام قصير كان السؤال عن ان الجائى من جنس طوال الرجال ام
قصارهم فان وصفت النكرة بالجملة فقلت أرجل كنت عرفته من قبل اعطاك
هذا ام رجل لم تعرفه كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبل ام كان
انسانا لم يتقدم منه معرفة له واذ قد عرفت الحكم فى الابتداء بالنكرة فى الاستفهام
فابن الخبر عليه فاذا قلت رجل جاءنى لم يصلح حتى تريد ان تعلمه ان الذى جاءك
رجل لا امرأة ويكون كلامك مع من قد عرف ان قد اتاك آت فان لم ترد
ذلك كان الواجب ان تقول جاءنى رجل فتقدم الفعل وكذلك ان قلت رجل
طويل جاءنى لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن انه قد اتاك قصير او نزلته
منزلة من ظن ذلك وقولهم شر اهر ذا ناب انما قدم فيه شر لان المراد ان
يعلم ان الذى اهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجرى مجرى
ان تقول رجل جاءنى تريد انه رجل لا امرأة وقول العلماء انه انما صلح لانه بمعنى
ما اهر ذا ناب الا شر بيان لذلك الا ترى انك لا تقول ما اتانى الا رجل الا حيث
يتوهم السامع انك قد اتاك امرأة ذاك لان الخبر بنقض النفى يكون حيث
يراد ان يقصر الفعل على شىء وينفى عما عداه فاذا قلت ما جاءنى الا زيد كان
المعنى انك قد قصرت المجىء على زيد ونفيته عن كل من عداه وانما يتصور قصر
الفعل على معلوم ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم
حتى يزعم انى اقصر له الفعل عليه واخبره انه كان منه دون غيره واعلم

أنا لم نُرد بما قلناه من أنه إنما حسُن الابتداء بالنكرة في قولهم شرٌّ أهرّ ذا ناب
لأنه أريد به الجنس أن معنى شرٌّ والشرّ سواء، وإنما أردنا أن الغرض من
الكلام أن يبين أن الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير
كما أنا إذا قلنا في قولهم أرجلٌ أتاك أم امرأة أن السؤال عن الجنس لم نرد
بذلك أنه بمنزلة أن يقال الرجل أم المرأة أتاك ولكنا نعني أن المعنى على أنك
سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال أم جنس النساء، فالنكرة إذن على
أصلها من كونها لواحد من الجنس إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه من جنس
الرجال وعكس هذا أنك إذا قلت أرجلٌ أتاك أم رجلان كان القصد
منك إلى كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذلك أصلا وهو أنه قد يكون
في اللفظ دليلٌ على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير
ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ وإذا اعتبرت
ما قدّمته من قول صاحب الكتاب إنك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه
الفعلَ وجدته يطابق هذا وذلك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم كما أن
قصد الفعل لا يكون إلا على معلوم فإذا بدأتَ بالنكرة فقلت رجلٌ وأنت
لا تقصد بها الجنس وأن تُعلم السامع أن الذي أردت بالحديث رجل
لا امرأة كان محالا أن تقول إني قدّمته لأُنبّه المخاطب له لأنه يخرج بك إلى
أن تقول إني أردت أن أُنبّهه لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل وذلك ما لا

فـ
دالة على أن الدلالة تتوقف على القصد والتفسير لا ينعقل إلا إذا علم إجمالا أم

يشك

يشك في استحالته فاعرفه
فصـــل ١٥
القول في الحذف وهو باب
دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيهٌ بالسحر فإنك ترى به
ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك
أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن وهذه جملة قد
تنكرها حتى تخبُر وتدفعها حتى تنظر وأنا أكتب لك بديئا أمثلة مما عرض
فيه الحذف ثم أُنبّهك على صحة ما أشرت إليه وأُقيم الحجة من ذلك عليه أنشد
صاحب الكتاب   اعتاد قلبك من ليلى عوائدُه   وهاج أهواءك
المكنونة الطلل   ربعٌ قواءٌ أذاع المعصراتُ به   وكل حيران سارٍ
ماؤه خضلُ   قال أراد ذلك ربعٌ أو هو ربعٌ   قال ومثله قول الآخر
هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا   كما عرفت بجفن الصيقل
الخللا   ربعٌ دارٌ لمروة إذ أهلي وأهلهم   بالكانسية نرعى اللهو
والغزلا   كأنه قال تلك دار قال شيخنا رحمة الله عليه ولم يحمل البيت
الأول على أن الربع بدل من الطلل لأن الربع أكثر من الطلل والشيء
يُبدل مما هو مثله أو أكثر منه فأما بدل الشيء من أقلّ منه ففاسد لا يتصور
وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل وكما يضمرون
المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضا
ديارَ ميّة إذ ميٌّ تساعفنا   ولا يرى مثلها عُجمٌ ولا عربُ   أنشده

ام
أقلّ

بنصب ديارَ على اضمار فعل كأنه قال اذكر ديار مية ومن المواضع التي
يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف يبدأون بذكر الرجل ويقدمون
بعض امره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر واذا فعلوا
ذلك اتوا في اكثر الامر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله وعلمتُ أني
يومَ ذاك منازلٌ كعبا ونهدا قومٌ اذا لبسوا الحديد تنمروا حلقا
وقدّا وقوله هم حلّوا من الشرف المعلّى ومن حسب العشيرة
حيث شاؤوا بناةُ مكارمٍ وأُساةُ كلمٍ دماؤُهم من الكلَب الشفاء
وقوله رآني على ما بي عُميلةُ فاشتكى الى ماله حالي أسرَّ كما جهر ثم قال
بعدُ غلامٌ رماه الله بالخير مقبلاً له سيمياءُ لا تشقّ على البصر
وقوله اذا ذكرا ابنا العنبرية لم يضقْ ذراعي وأُلقي باسته من أُفاخرُ
هلالان حمالان في كل شتوة من الثقل ما لا تستطيع الاباعرُ
وقوله حمالان خبر ثانٍ وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا رجلان
حمالان ومما اعتيد فيه ان يجيء خبرا قد بُني على مبتدأ محذوف قولهم
بعد ان يذكروا الرجل فتًى من شأنه كذا واغرّ من صفته كيت وكيت
كقوله ألا لا فتى بعد ابن ناشرةَ الفتى ولا عرفُ الا قد تولّى وأدْبرا
فتًى حنظلي ما تزال ركابه تجودُ بمعروفٍ وتُنكر مُنكرا وقوله سأشكر
عمرًا ان تراخت منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلّت فتًى غير محجوب

الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلّت ومن ذلك قول
جميل وهل بُثينةُ يا للناس قاضيتي ديني وفاعلةٌ خيرا فأجزيها
ترنو بعيني مهاةٍ أقصدتْ بهما قلبي عشيةَ ترميني وأرميها هيفاءُ
مُقبلةً عجزاءُ مُدبرةً ريّا العظام بلا عيبٍ يُرى فيها من الاوانس
مكسالٌ مبتلّةٌ خَودٌ غذاها بلين العيش غاذيها وقوله ايضا
انّي عشيةَ رُحتُ وهي حزينةٌ تشكو اليّ صبابةً لصبورُ وتقول بتْ
عندي فُديتُك ليلةً أشكو اليك فان ذاك يسير غرّاءُ مبسامٌ كأنّ
حديثها دُرٌّ تحدّرَ نظمُه منثورُ مخطوطةُ المتنين مُضمَرةُ الحشى ريّا
الروادف خلقُها ممكورُ وقول الاقيشر في ابن عم له موسر سأله
فمنعه وقال كم اعطيك مالي وانت تُنفقه فيما لا يعنيك والله لا أُعطيك
فتركه حتى اجتمع القومُ في ناديهم وهو فيهم فشكا الى القوم فذمّته
فوثب اليه ابن عمه فلطمه فانشأ يقول سريعٌ الى ابن العم يلطمُ وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع حريصٌ على الدنيا مُضيعٌ لدينه
وليس لما في بيته بمُضيع فتأمل الآن هذه الابيات كلها واستقرِها
واحدا واحدا وانظر الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف
والظَّرْف اذا انت مررت بموضع الحذف منها ثم فلّيتَ النفس
عما تجد والطفتَ النظر فيما تحسّ ثم تكلّف أن تردّ ما حذف الشاعر

وأن تحوجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت
وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد وإن أردت ما هو
أصدق في ذلك شهادة وأدل دلالة فانظر إلى قول عبد الله ابن
الزبير يذكر غريما له قد ألح عليه عرضت على زيد ليأخذ بعض ما
يحاوله قبل اعتراض الشواغل فدب دبيب البغل يألم ظهره وقال
تعلم أنني غير فاعل تثاءب حتى قلت داسع نفسه وأخرج أنيابا
له كالمعاول الأصل حتى قلت هو داسع نفسه أي حسبته من شدة
التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره
كما يدسع البعير جرته ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك
أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد أن لا تدور في
خلدك ولا يعرض لخاطرك وتراك كأنك تتوقاه توقي الشيء يكره
مكانه والثقيل يخشى هجومه ومن لطيف الحذف قول بكر بن
النطاح العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الإبرام والنقضا
درة ما أنصفتني في الهوى ولا رحمت الجسد المنضى غضبى ولا والله
يا أهلها لا أطعم البارد أو ترضى يقول في جارية كان يحبها وسعي به
إلى أهلها فمنعوها منه والمقصود قوله غضبى وذلك أن التقدير هي
غضبى أو غضبى هي لا محالة ألا ترى النفس كيف تتنادى

من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس إلى إضماره وترى الملاحة
كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به ومن جيد الأمثلة في هذا الباب
قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود قالت سمية قد غويت
بأن رأت حقا تناوب مالنا ووفود غي لعمرك لا أزال أعوده ما دام
مال عندنا موجود المعنى ذاك غي لا أزال أعود إليه فدعي عنك
لومي وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال حذف المبتدأ فاعلم أن ذلك
سبيله في كل شيء فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف
في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من
ذكره وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به وإذ قد بدأنا
في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلا اسما فإني
لا يكون المبتدا إلا اسما
أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصا فإن الحاجة إليه أمس وهو
بما نحن بصدده أخص واللطائف كأنها فيه أكثر ومما يظهر بسببه من الحسن
والرونق أعجب وأظهر وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع
المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل فكما أنك إذا قلت ضرب زيد
فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب
فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق كذلك إذا عديت
الفعل إلى المفعول فقلت ضرب زيد عمرا كان غرضك أن تفيد التباس

الضرب الواقع من الاول بالثانى ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول
فى ان عمل الفعل فيهما انما كان من اجل ان يعلم التباس المعنى الذى اشتق
منه بهما فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه
والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ولم يكن ذلك ليعلم
وقوع الضرب فى نفسه بل اذا اريد الاخبار بوقوع الضرب ووجوده — جعل المتعدى كاللازم
فى الجملة من غير ان ينسب الى فاعل او مفعول او يتعرض لبيان ذلك
فالعبارة فيه ان يقال كان ضربٌ او وقع ضرب او وُجد ضربٌ وما
شاكل ذلك من الفاظ تفيد الوجود المجرد فى الشئ واذ قد عرفت هذه
الجملة فاعلم ان اغراض الناس تختلف فى ذكر الافعال المتعدية فهم يذكرونها
تارة ومرادهم ان يقتصروا على اثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين
من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين فاذا كان الامر كذلك كان الفعل
المتعدى كغير المتعدى مثلا فى انك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا
ومثال ذلك قول الناس فلان يَحُلّ ويَعقد ويأمر وينهى ويضر وينفع
وكقولهم هو يعطى ويجزل ويقرى ويضيف المعنى فى جميع ذلك على اثبات
المعنى فى نفسه للشئ على الاطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث
المفعول حتى كانك قلت صار اليه الحلّ والعقد وصار بحيث يكون منه حلٌّ
وعقد وامر ونهى وضر ونفع وعلى هذا القياس وعلى ذلك قوله تعالى قل

هل

هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون المعنى هل يستوى من له علم
ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على معلوم وكذلك قوله تعالى وانه هو اضحك
وابكى وانه هو امات واحيا وقوله وانه هو اغنى واقنى المعنى هو الذى منه
الاحياء والاماتة والاغناء والاقناء وهكذا كل موضع كان القصد فيه ان
ان تثبت المعنى فى نفسه فعلا للشئ وان تخبر بان من شانه ان يكون منه او لا
يكون الا منه فان الفعل لا يعدى هناك لان تعديته تنقض الغرض وتغير
المعنى الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان المعنى على انك قصدت
ان تعلم السامع ان الدنانير تدخل فى عطائه او انه يعطيها خصوصا دون
غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء
فى نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى ان يكون كان منه اعطاء بوجه
من الوجوه بل مع من اثبت له اعطاء الا انه لم يثبت اعطاء الدنانير
فاعرف ذلك فانه اصل كبير عظيم النفع فهذا قسم من خلو الفعل
عن المفعول وهو ان لا يكون له مفعول يمكن النص عليه وقسم ثانٍ — وقد يكون حذف المفعول لعلم انه المقصود
وهو ان يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا انه يحذف من
اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم الى جلى لا صنعة فيه وخفى يدخله
الصنع فمثال الجلى قولهم اصغيت اليه وهم يريدون اذنى واغضيت
عليه والمعنى جفنى واما الخفى الذى يدخله الصنع فيتفنن ويتنوع

ونوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم
مكانه اما بجري ذكر او دليل حال الا انك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم
انك لم تذكر ذلك الفعل الا لان تثبت نفس معناه من غير ان تعديه
الى شي او تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحتري شجو حساده وغيظ
عداه ان يرى مبصر ويسمع واعي المعنى لا محالة ان يرى مبصر محاسنه
ويسمع واع اخباره واوصافه ولكنك تعلم على ذلك انه كانه يسرق علم
ذلك من نفسه ويدفع صورته عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض
خاص وذلك انه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين
فاراد ان يقول ان محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي
فيها ان يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد
الوحيد الذي ليس لاحد ان ينازعه مرتبتها فانت ترى حساده وليس
شي اشجى لهم واغيظ من علمهم بان ههنا مبصرا يرى وسامعا يعي حتى
ليتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها واذن يعي معها كي يخفى
مكان استحقاقه لشرف الامامة فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها
وهذا نوع منه اخر وهو ان يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده
قد علم انه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال او ما سبق
من الكلام الا انك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير

الذي

الذي مضى وذلك الغرض ان يتوفر العناية على اثبات الفعل للفاعل
وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي اليه ومثاله قول عمرو فلو ان قومي
انطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح اجرت اجرت فعل متعد
ومعلوم انه لو عداه لما عداه الا الى ضمير المتكلم نحو ولكن الرماح اجرتني
وانه لا يتصور ان يكون ههنا شي اخر يتعدى اليه لاستحالة ان تقول فلو ان
قومي انطقتني رماحهم ثم تقول ولكن الرماح اجرت غيري الا انك تجد المعنى
يلزمك ان لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك والسبب في ذلك ان
تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض وذلك ان الغرض هو ان يثبت انه
كان من الرماح اجرار وحبس للالسن عن النطق وان يصحح وجود ذلك
ولو قال اجرتني جاز ان يتوهم انه لم يعن بان يثبت للرماح اجرارا بل الذي
عناه ان يبين انها اجرته فقد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول
مثاله انك تقول اضربت زيدا وانت لا تنكر ان يكون كان من المخاطب ضرب
وانما تنكر ان يكون وقع الضرب منه على زيد وان يستجيز ذلك او يستطيعه
فلما كان في تعديه اجرت ما يوهم ذلك وقف فلم يعده البتة ولم ينطق بالمفعول
لتخلص العناية لاثبات الاجرار للرماح وتصحيح انه كان منها وتسلم بكليتها
لذلك ومثله قول جرير امنيت المنى وخلبت حتى تركت ضمير قلبي
نهبا ما الغرض ان يثبت انه كان منها تمنية وخلابة وان يقول لها اهكذا

تصنعين هذه حيلتك في فتنة الناس ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في
هذه الابيات روى المرزباني في كتاب الشعر باسناد له قال لما تشاغل
ابو بكر الصديق رضي الله عنه باهل الردة استبطاته الانصار فقال
اما كلفتموني اخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي
ولا عند احد من الناس ولكني والله ما اوتى من مودة لكم وحسن راي
فيكم وكيف لا احبكم فوالله ما وجدت مثلا لنا ولكم الا ما قال طفيل الغنوي
لبني جعفر بن كلاب جزى الله عنا جعفرا حين ازلقت بنا نعلنا في الواطئين
فزلت ابوا ان يملونا ولو ان امنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت
هم خلطونا بالنفوس والجؤوا الى حجرات ادفأت واظلت فيها حذف
مفعول مقصود قصده في اربعة مواضع قوله لملت والجؤوا وادفأت
واظلت لان الاصل لملتنا والجؤونا الى حجرات ادفأتنا واظلتنا
الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناسى حتى كان لا قصد الى مفعول
وكان الفعل قد ابهم امره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت
قد مل فلان تريد ان تقول قد دخله الملال من غير ان تخص شيا بل لا تزيد
على ان تجعل الملال من صفته وكما تقول هذا بيت يدفئ ويظل تريد انه
بهذه الصفة واعلم ان لك في قوله اجرت ولملت فايدة اخرى زايدة على
ما ذكرت من توفير العناية على اثبات الفعل وهي ان تقول كان من

سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله وما القضية فيه انه لا تتفق
على قوم الا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى
لانك اذا قلت ولكن الرماح اجرتني لم يمكن ان يتاول على معنى انه كان منها ما
شان مثله ان يجر قضية مستمرة في كل شاعر قوم بل قد يجوز ان يوجد مثله
في قوم اخرين فلا يجر شاعرهم ونظيره انك تقول قد كان منك ما لم يؤلم
تريد ما الشرط في مثله ان يؤلم كل احد وكل انسان ولو قلت ما يؤلمني
لم تفد ذلك لانه قد يجوز ان يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك وهكذا قوله ولو ان امنا
تلاقي الذي لاقوه منا لملت يعني ان من حكم مثله في كل ام ان تمل وتسأم
وان المشقة في ذلك الى حد يعلم ان الام تمل له الابن وتتبرم به مع ما في
طباع الامهات من الصبر على المكاره في مصالح الاولاد وذلك انه وان
قال امنا فان المعنى على ان ذلك حكم كل ام مع اولادها ولو قلت لملتنا لم يحتمل
ذلك لانه يجري مجرى ان تقول لو لقيت امنا ذلك لوطئها ما يملها منا واذا
قلت ما يملها منا مقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم وانه بحيث يمل كل ام
من كل ابن وكذلك قوله الى حجرات ادفأت واظلت ان فيه معنى قولك حجرات
من شان مثلها ان تدفئ وتظل اي هي بالصفة التي اذا كان البيت عليها
ادفا واظل ولا يجيء هذا المعنى مع اظهار المفعول اذ لا تقول حجرات من
شان مثلها ان تدفئنا وتظلنا هذا لغو من الكلام فاعرفه ... النكتة

فانك تجدها فى كثير من هذا الفن مضمومة الى هذا المعنى الاخر الذى هو
توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل
ان تثبته لفاعله لا ان تُعلِم التباسه بمفعوله وان اردت ان تزداد تبيّنا
لهذا الاصل اعنى وجوب ان تُسقط المفعول لتتوفر العناية على اثبات
الفعل لفاعله ولا يدخلها شوبٌ فانظر فى قول الله تعالى ولما ورد ماء
مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان
قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما
ثم تولى الى الظل ففيها حذف مفعول فى اربعة مواضع اذ المعنى وجد عليه
امة من الناس يسقون اغنامهم او مواشيهم وامراتين تذودان غنمهما
وقالتا لا نسقى غنمنا فسقى لهما غنمهما ثم انه لا يخفى على ذى بصر انه
ليس فى ذلك كله الا ان يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا وما ذاك الا
ان الغرض فى ان يعلم انه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن
المراتين ذود وانهما قالتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء وانه كان
من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى فاما ما كان المسقى اغنما ام
ابلا ام غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه وذلك انه لو قيل وجد
من دونهم امراتين تذودان غنمهما جاز ان يكون لم ننكر الذود من حيث هو
ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم ابل لما ننكر كما انك اذا قلت ما لك تمنع

اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع اخٍ
فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول فى هذا النحو من الروعة والحسن
ما وجدت الا لان فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وان الغرض لا يصح الا
على تركه ومما هو كانه نوع آخر غير ما مضى قول البحترى اذا بعدت
ابلت وان قربت شفت فهجرانها يبلى ولقيانها يشفى قد علم ان
المعنى اذا بعدت عنى ابلتنى وان قربت منى شفتنى الا انك تجد الشعر
يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه وذلك لانه اراد ان يجعل البلى كانه
واجب فى بعادها ان يوجبه ويجلبه وكانه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء
من القرب حتى كانه قال اتدرى ما بعادها هو الداء المضنى وما قربها
هو الشفاء والبرء من كل داء ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة والى هذه
النكتة الا بحذف المفعول البتة فاعرفه وليس لنتائج هذا الحذف اعنى
اعنى حذف المفعول نهاية فانه طريق الى ضروب من الصنعة والى لطائف
لا تحصى وهذا نوع منه آخر اعلم ان ههنا بابا من الاضمار والحذف
يسمى الاضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم اكرمنى واكرمت
عبد الله اردت اكرمنى عبد الله واكرمت عبد الله ثم تركت ذكره
فى الاول استغناء بذكره فى الثانى فهذا طريق معروف ومذهب
ظاهر وشىء لا يعبأ به ويظن انه ليس فيه اكثر مما يريك الامثلة المذكورة

منه وفيه اذا انت طلبت الشئ من معدنه من دقيق الصنعه ومن جليل
الفايده مالا تجده الا في كلام الفحول فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري
لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد الاصل لا محالة
لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ثم حذف ذلك من الاول
استغناء بدلالة في الثاني عليه ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة
وهو على ما ذكرت لك من ان الواجب في حكم البلاغة ان لا ينطق بالمحذوف
ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى انك لو رجعت فيه الى ما هو اصله فقلت لو
شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها صرت الى كلام غث والى شئ
يمجه السمع وتعافه النفس وذلك ان في البيان اذا ورد بعد الابهام
وبعد التحريك له لطفا ونبلا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحركه وانت اذا ابهام
قلت لو شئت علم السامع انك علقت هذه المشيئة في المعنى بشئ فهو مضع
في نفسه ان هاهنا شيا تقتضي مشيئته له ان يكون او ان لا يكون فاذا قلت
لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشئ ومجئ المشيئة بعد لو وبعد حروف
الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شئ كثير شايع كقوله تعالى ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء لهداكم اجمعين والتقدير في ذلك
كله على ما ذكرت والاصل لو شاء الله ان يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو
شاء ان يهديكم اجمعين لهداكم اجمعين الا ان البلاغة في ان يجاء به

كذلك

كذلك محذوفا وقد يتفق في بعضه ان يكون اظهار المفعول هو الاحسن
وذلك نحو قول الشاعر ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة
الصبر واسع فقياس هذا لو كان على حد ولو شاء الله لجمعهم على الهدى
ان تقول لو شئت بكيت دما ولكنه كانه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه
لانها احسن في هذا الكلام خصوصا وسبب حسنه انه كانه بدع عجيب
ان يشاء الانسان ان يبكي دما فلما كان كذلك كان الاولى ان يصرح
بذكره ليقرره في نفس السامع ويونسه به واذا استقريت وجدت
الامر كذلك ابدا متى كان مفعول المشية امرا عظيما او بديعا غريبا
كان الاحسن ان يذكر ولا يضمر يقول الرجل يخبر عن عزه لو شئت ان
ارد على الامير رددت ولو شئت ان القى الخليفة كل يوم لقيت واذا
لم يكن مما يكبره السامع فالحذف احسن كقولك لو شئت خرجت ولو شئت
قمت ولو شئت انصفت ولو شئت لقلت وفي التنزيل لو نشاء لقلنا
وكذا تقول لو شئت كنت كزيد قال لو شئت كنت ككرز في عبادته
او كابن طارق حول البيت والحرم وكذلك الحكم في غيره من حروف
المجازاة تقول ان شئت قلت وان اردت دفعت قال الله تعالى فان يشأ
الله يختم على قلبك وقال عز اسمه من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على
صراط مستقيم ونظاير ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر وما يعلم

أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفه وان شئت لم ترقل وان شئت
ارقلت مخافة ملوي من القد محصد وقال حميد اذا شئت غنتني
باجزاع بيشة او الزرق من تثليث او بيلملما مطوقة ورقاء تسجع كلما
دنا الصيف وانجاب الربيع فانجما وقال البحتري اذا شا غادى صرمة
او غدا على عقايل سرب او تقنص ربربا وقوله لو شئت عدت بلاد
نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده معلوم انك لو قلت وان شئت
ان لا ترقل لم ترقل او قلت اذا شئت ان تغنيني باجزاع بيشة غنتني
واذا شاء ان يغادي صرمة غادى ولو شئت ان تعود بلاد نجد عودة
عدت اذهبت الماء والرونق وخرجت الى كلام غث ولفظ رث واما
قول الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت
تفكرا فقد نحا به نحو قوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته فاظهر مفعول
شئت ولم يقل فلو شئت لبكيت تفكرا لاجل ان له غرضا لا يتم الا بذكر المفعول
وذلك انه لم يرد ان يقول ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت كذلك ولكنه
اراد ان يقول قد افناني النحول فلم يبق مني وفي غير خواطر تجول
حتى لو شئت بكا فمريت شئوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع
لم اجده ولخرج بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة
عليه مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد

معدى

69

معدى الى التفكر واذا كان الامر كذلك صار الثاني كانه شي غير الاول
وجرى مجرى ان تقول لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين في ان
الثاني لا يصلح ان يكون تفسيرا للاول واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس
بصريح اكرمت واكرمني عبد الله ولكنه شبيه به في انه انما حذف من مفعول
المشيئة ولا بادة لان الذي ياتي في جواب لو واخواتها يدل عليه وان اردت
ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى دقيق وفايدة جليلة
فانظر الى بيت البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم
مثلا المعنى قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لان ذكره في الثاني يدل عليه ثم ان
للمجي به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ولو انه قال طلبنا لك في
السودد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده لم ترمن هذا الحسن الذي تراه شيا
وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود
عن المثل فاما الطلب فكالشي يذكر ليبنى عليه الغرض ويوكد به امره واذا
كان هذا كذلك فلو انه قال قد طلبنا لك في السودد والمجد والمكارم مثلا
فلم نجده لكان يكون قد ترك ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل
واوقعه على ضميره ولن يبلغ الكناية مبلغ الصريح ابدا ويبين هذا كلام ذكره
ابو عثمن الجاحظ في كتاب البيان وانا اكتب لك الفصل حتى تستبين
الذي هو المراد قال والسنة في خطبة النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر

المجيب الا ترى ان قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلتي
الحاملين في شان حمالة داحس وقال مالي فيها ايها العشمتان قالا بل
ما عندك قال عندي قرى كل نازل ورضى كل ساخط وخطبة من لدن تطلع
الشمس الى ان تغرب آمر فيها بالتواصل وانهى فيها عن التقاطع قالوا فخطب
يوما الى الليل فما اعاد كلمة ولا معنى فقيل لابي يعقوب هلا اكتفى بالامر
بالتواصل عن النهي عن التقاطع اوليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة
قال او ما علمت ان الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الايضاح
والكشف انتهى الفصل الذي اردت ان اكتبه فقد بصرك هذا ان لن
يكون ايقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كايقاع على ضميره
واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد اوجب في بيت ذي الرمة
ان يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحتري فيعمل الاول من الفعلين
وذلك قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا
اعمل الممدح الذي هو الاول في صريح لفظ اللئيم وارضى الذي هو الثاني
في ضميره وذلك انه ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا والمجيء به مكشوفا
ظاهرا هو الواجب من حيث كان اصل الغرض وكان الارضا تعليلا له
ولو انه قال ولم امدح لارضي بشعري لئيما لكان يكون قد ابهم الامر فيما
هو الاصل وابانه فيما ليس بالاصل فاعرفه ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح

عمل

عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ في مثل قوله تعالى وبالحق
انزلناه وبالحق نزل وقوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد من الحسن والبهجة
ومن الفخامة والنبل ما لا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الاظهار الى
الاضمار فقيل وبالحق انزلناه وبه نزل وقل هو الله احد هو الصمد لعدمت الذي
انت واجده الآن فصل ١٦ قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر
المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل والازدياد من الفضل
ومن شانه التوق الى ان يعرف الاشياء على حقايقها ويتغلغل الى دقايقها
ويربا بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ولا يعدو الذي يقع
في اول الخاطر ان الذي قلت في شان الحذف وفي تفخيم امره والتنويه
بذكره وان ماخذه ماخذ يشبه السحر ويبهر الفكر كالذي قلت وهذا فن
آخر من معانيه عجيب وهو ما ذكره كما قال البحتري في قصيدته التي اولها
اعن سفه يوم الابيرق ام حلم وهو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته له
ودفعه نوائب الزمان عنه وكم ذدت عني من تحامل حادث وسورة ايام
حززن الى العظم الاصل لا محالة حززن اللحم الى العظم الا انه في مجيئه
محذوفا واسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة
وذلك ان من حذق الشاعر ان يوقع المعنى في نفس السامع ايقاعا
يمنعه به من ان يتوهم في بدء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد

ومعلوم انه لو أظهر المفعول فقال وسورة ايام حززن اللحم الى العظم
لجاز ان يقع في وهم السامع الى ان يجيء الى قوله الى العظم أن هذا الحز
كان في بعض اللحم دون كله وانه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم
فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقط من اللفظ ليبرئ السامع من هذا
الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم ويتصور في نفسه من اول
الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم أفيكون دليل اوضح
من هذا وأبين واجلى في صحة ما ذكرت لك من انك قد ترى ترك الذكر
افصح من الذكر والامتناع من ان يبرز اللفظ من الضمير أحسن
من التصوير والله اعلم

القول ١٧ على فروق في الخبر

أول ما ينبغي ان يعلم منه انه ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة
دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فالاول
خبر المبتدا كمنطلق في قولك زيد منطلق والفعل كقولك خرج زيد فكل
واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة والثاني هو
الحال كقولك جاءني زيد راكبا وذلك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك
تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل
للفاعل ألا تراك قد اثبت الركوب في قولك جاءني زيد راكبا
لزيد الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء

وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد اثباتك للركوب ولم تباشره
به بل ابتدأت وأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب والتبس به الاثبات
على سبيل التبع للمجيء وبشرط ان يكون في صلته واما في الخبر المطلق
نحو زيد منطلق وخرج عمرو فانك مثبت للمعنى اثباتا جردته له وجعلته
تباشره من غير واسطة ومن غير ان تتسبب بغيره اليه فاعرفه واذ قد
عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الاثبات
اذا كان بالاسم وبينه اذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة
في علم البلاغة اليه وبيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء
من غير ان يقتضي تجدده شيئا بعد شيء واما الفعل فموضوعه على انه
يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء فاذا قلت زيد منطلق فقد
اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا
بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا يقصد
ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما
فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد
منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانه يقصد فيه الى ذلك
فاذا قلت زيد ها هو ذا ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه
جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه وان شئت ان تحس الفرق بينهما

فيه اشارة الى ان اسم الفاعل كالصفة المشبهة في افادة الثبوت م

صرّ
من حيث يلطف فتأمّل هذا البيت لا يألف الدرهم المضروب خرقتنا
لكن يمرّ عليها وهو منطلق هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته
بالفعل لكن يمرّ عليها وهو ينطلق لم يحسن وان اردت ان تعتبره
حيث لا يخفى ان احدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فان احدا لا يشك في امتناع الفعل
ههنا وان قولنا وكلبهم باسط ذراعيه لا يؤدي الغرض وليس ذلك
الا لان الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم
ثبوت الصفة وحصولها من غير ان يكون هناك مزاولة وتزجية فعل
ومعنى يحدث شيئا فشيئا ولا فرق بين وكلبهم باسط وبين ان يقول
وكلبهم واحد مثلا في انك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل
شيئا بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض اذا تأدية هيئة الكلب ومتى
اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرا بينا
ولم يعترضك الشك في ان احدهما لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت
زيد طويل وعمرو قصير لم يصلح مكانه يطول ويقصر وانما نقول يطول
ويقصر اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي
ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول او يحدث فيه القصر فاما وانت تحدث
عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا

مما لا يشك فيه وجود الخروج من زيد وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي ان يكون
الخبر على وفق المخبر عنه ابدا وان لا يجوز فيه ان يقع على خلاف المخبر عنه وان يكون
العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب
وان يكون الذي قالوه في اخبار الآحاد واخبار التواتر من ان العلم يختص
بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ويقتضي الغنى عن المعجزة لانها انما احتيج اليها
ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه فاذا كان لا يكون الا على وفق المخبر
عنه لم يقع الحاجة الى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه واعلم انه انما لزمهم ما
قلناه من ان يكون الخبر على وفق المخبر عنه ابدا من حيث انه اذا كان معنى
الخبر عندهم اذا كان اثباتا انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به
من المخبر عنه او فيه وجب ان يكون كذلك ابدا وان لا يصح ان يقال ضرب زيد الا
كان الضرب قد وجد من زيد وكذلك يجب في النفي ان لا يصح ان يقال ما ضرب زيد
الا اذا كان الضرب لم يوجد منه لانا نجوز ان يقال ضرب زيد من غير ان يكون
قد كان منه ضرب وان يقال ما ضرب زيد وقد كان منه ضرب وجب على اصلهم
اخلاء اللفظ من معناه الذي وضع ليدل عليه وذلك ما لا يشك في فساده ولا
يلزمنا ذلك على اصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المعنى المخبر به من المخبر مدلول الخبر
عنه او فيه اذا كان الخبر اثباتا والحكم بعدمه اذا كان نفيا واللفظ عندنا لا ينفك
من ذلك الحكم وذلك لان قولنا ضرب وما ضرب يدل من قول الكاذب [illegible]

ودليل آخر

على نفس ما يدل عليه من قول الصادق لأنا ان لم نقل ذلك لم تخل من ان نقول ان
الكاذب غير اللفظ من المعنى او نزعم انه جعل للفظ معنى غير ما وضع له وكلاهما
باطل ومعلوم انه لا يزال يجري في كلام العقلاء في وصف الكاذب انه يثبت
ما ليس بثابت وينفي ما ليس بمنتفي والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء
قد قالوا المحال من حيث يجب على اصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل
على وجود ما ليس بموجود وعلى عدم ما ليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتا و[illegible]
ودخولا في الشغب من القول واذا اعتبرنا اصلنا كان تفسيره ان الكاذب
حكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم وهذا اشد كلام واحسنه
والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس ما يدل عليه من قول
الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب فلولا
حقيقة فيها حقيقة واحدة لما كان لحدهم هذا معنى ولا يجوز ان يقال ان الكاذب
يأتي بالعبارة على خلاف الموضوعة لان ذلك انما يقال فيمن اراد شيئا ثم اتى
بلفظ لا يصلح للذي اراد ولا يمكننا ان ندعي في الكاذب انه اراد امرا ثم اتى
بعبارة لا تصلح لما اراد ومما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد اصلوا في
المفعول وكل ما زاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة وقد يتخيل
الى من نظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم ارادوا بذلك انه تضم بما يزيده معنى
جزئي الجملة وتبني عليها ان تسقط عن الجملة حتى نتصور ان يكون فائدة على حدة

فاين

هي الانجم اقتادت مع الليل انجما ثناء كان الروض منه منورا ضحى
وكان الوشي منه منمنما وله احسني ابا حسن بالشعر اذ جعلت عليك انجم — منمنما
بالمدح تنتثر فقد اتتك القوافي غب فائدة كما تفتح غب الوابل الزهر
وله اليك القوافي نازعات قواصد يسير ضاحي وشيها وينمنم ومشرقة
في النظم غر يزينها بهاء وحسنا انها لك تنظم وله بمنقوشة نقش الدنانير
ينتقى كما ينتقى التبر وله اذهب هذا الدهر برد موضع ولم يدر ما — لها اللفظ مختارة
مقدار حلي ولا عقدي ويكسو مثلي ومهوتاجر سود دى يبيع ثمينات المكارم
والمجد سوائر شعر جامع بدد العلى تعلقن من قبلي واتعبن من بعدي
يقدر فيها صانع متعمل لاحكامها تقدير داود في السرد وله أ لمة
يسهر في مديحك ليله متململا وتنام دون ثوابه يقظان يتعمل الكلام كأنه — يسهر
جيش لديه يريد ان يلقى به فأتى به كالسيف رقرق صيقل ما بين قائم
سنخه وذبابه ومن نادر وصفه للبلاغة قوله في نظام من البلاغة ما شك
امرؤ انه نظام فريد وبديع كأنه الزهر الضاحك في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخلقه عوده على المستعيد حجج تخرس الالد بالفاظ
فرادى كالجوهر المعدود ومعان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول و
لبيد حزن مستعمل الكلام اختيارا وتجنبن ظلمة التعقيد وركبن اللفظ
القريب فادركن به غاية المراد البعيد هن في الحلل الصفر اذا رحن

في الخطوط السود العريضة من كتب هذه الابيات لاستطها وحتى ان
تجد جاهلا نفسه على الغرر والتحجيل على غير بصيرة فزعم ان الاعجاز في
مذاقة الحروف وفي سلامتها مما يثقل على اللسان علم بالنظر فيها فساد ظنه
وتبين غلطه من حيث يرى عيانا ان ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال
ولا صفاتهم صفات يصلح له على حال اذ لا يخفى على عاقل ان لم يكن ضرب
تمم المرزون جمال الشعر لان يسلم الفاظه من حروف تثقل على اللسان
ولا كان تقدم عدي في شعره وتشبيهه ثغره فيه سطر المنمق في كعوب قناة
لذلك وانه محال ان يكون لجمل بشار نور التين قد غاص فصار الى قلبه
وان يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينام عن طلبه وان ليس هو صوب العقول
الذي اذا انجلت سحائبه منه اعقبت بسحائب وان ليس هو الدر والمرجان
مؤلفا بالشذر في العقد ولا الذي لو كان البحتري مؤبنا لتقبروا ودني السرد
كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس الفكر
الطريق الى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل انما الطريق الى ذلك الحس
ولولا ان البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وان الذين قد استهلكوا فيه قد
صاروا من فرط شغفهم به يصغون الى كل شيء يسمعونه حتى لو ان انسانا قال
باعلى حاد يريهم انه يريد نصرة مذهبهم لاقبلوا باوجههم عليه والقوا اسماعهم اليه
لكان اطراحه وترك الاشتغال به اصوب لانه قول لا يتصل منه جانب بالصواب

البتة ذلك لانه اول شيء يؤدي الى ان يكون القران معجزا لا بما به كان قرآنا
وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآنا وكلام الله عز وجل بالنظم
الذي هو عليه ومعلوم ان ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل
على اللسان في شيء ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى
القران الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا
جعل القران فصيحا او بليغا بان لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان لانه
لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف
الرديء من الشعر فصيحا اذا خفت حروفه واعجب من هذا انه يلزم منه ان لو
عمد عامد الى حركات الاعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال الحمدَ للهَ بفتح
الدال واللام والهاء وجرى على مثاله القرآن كله ان لا يسلبه ذلك الوصف
الذي هو معجز به بل كان ينبغي ان يزيد فيه لان الفتحة لا محالة اخف من كل واحدة
من الضمة والكسرة فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلة
في كونه معجزا خفة اللفظ وسهولته فينبغي ان يكون مع احالة المعنى معجزا لانه
اذا كان معجزا لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا ان يخرجه عن كونه معجزا
مع قيام ذلك الوصف فيه ومن هذا وجب انه لا يلزم شيء منه عاما يكفي في الدلالة
على سقوطه وقلة تمييز القائل به انه يقتضي اسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل
والمجاز والايجاز جملة واطراح جميعها راسا مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة

عليها والاعضاد التى تستند الفصاحة اليها والطلبة التى يتنازعها المحسنون
والرهان الذى تجرب فيه الجياد والنضال الذى يعرف به الايدى الشداد
وهى التى نوه بذكرها البلغاء ورفع من اقدارها العلماء وصنفوا فيها الكتب
ووكلوا بها الهمم وصرفوا اليها الخواطر حتى صار الكلام فيها نوعا من العلم مفردا
وصناعة على حدة ولم يتعاط احد من الناس القول فى الاعجاز الا ذكرها وجعلها
العمد والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصا الاستعارة والايجاز فانك
تراهم يجعلونهما عنوان ما يذكرون واول ما يوردون وتراهم يذكرون من الاستعارة
قوله عز وجل واشتعل الراس شيبا وقوله واشربوا فى قلوبهم العجل وقوله عز وجل وآية
لهم الليل نسلخ منه النهار وقوله عز وجل فاصدع بما تؤمر وقوله فلما استيأسوا منه
خلصوا نجيا وقوله حتى تضع الحرب اوزارها وقوله فما ربحت تجارتهم ومن
الايجاز قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقوله ولا ينبئك
مثل خبير وقوله فشرد بهم من خلفهم وتراهم على لسان واحد فى ان المجاز والايجاز
من الاركان فى امر الاعجاز واذا كان الامر كذلك عند كافة العقلاء الذين تكلموا
فى المزايا التى للقرآن فينبغى ان ننظر فى امر الذى يسلم نفسه الى الغرور فيزعم
ان الوصف الذى له كان القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان أيصح له
القول بذلك الا من بعد ان يدعى الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوا والخطأ فيما
اجمعوا عليه واذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك الا بان يقتحم هذه الجهالة اللهم الا ان

يخرج الى التحكم فيزعم ان المثالات من شان الاستعارة والايجاز اذا دخلا الكلام
ان تحدث بهما فى حروفه خفة ويتجدد فيها سهولة ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق
واعلم انا لا نأبى ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما
يوجب الفضيلة وان تكون مما يؤكد امر الاعجاز وانما الذى ننكره ونفيل راى من يذهب
اليه ان يجعله معجزا به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات
ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل المزية فى شئ هو اذا انفرد لم يجب به فضل البتة
ولم يدخل فى اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون لسهولة الالفاظ
وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد الف منها كلام ثم كان ذلك الكلام
صحيحا فى نظمه والغرض الذى اريد به وانه لو عمد عامد الى الفاظ فجمعها من غير ان
يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة لان الالفاظ لا تراد
لانفسها وانما تراد لتجعل ادلة على المعانى فاذا عدمت الذى له تراد او اختل امرها
فيه لم يعتد بالاوصاف التى تكون فى انفسها عليها وكانت السهولة وغير السهولة فيها
واحدا ومن ههنا رايت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على ان
يضم لهما المعنى ويدخل الخلل عليه من اجلهما وعلى ان يتعسف فى الاستعارة
بسببهما ويركب الوعورة ويسلك المسالك المجهولة كالذى صنع ابو تمام فى مثل
قوله سيف الامام الذى سمته هيبته لما تخرم اهل الارض مخترما قرت بقران
عين الدين واستترت بالاشترين عيون الشرك فاصطلما وقوله

السماح والتوت فيه الظنون امُذهَب ام مُذهِب ويصنعه المتكلفون في
الابتداع وذلك انه لا تتصوّر ان يجب بها ومن حيث مما فضل ويتبع بها مع الخلو
من المعنى اعتقادًا واذا نظرت الى تجنيس ابي تمام اذهب ام مُذهِب
فاستضعفته والى تجنيس القائل حتى نجا من خوفه وما نجا وقول المحدث
ناظراه فيما جنى ناظراه او دعاني امت بما اودعاني فاستحسنته لم تشكّ بحال تشكّ
ان ذلك لم يكن لامر يرجع الى اللفظ ولكن لانك رايت الفائدة ضعفت في الاول
وقويت في الثاني وذلك انك رايت ابا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على ان
اسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة وان وجدت الا متكلفة متمحلة ورايت الاخر
قد اعاد عليك اللفظ كانه تخدعك عن الفائدة وقد اعطاها ويوهمك انه لم يزدك
وقد احسن الزيادة ووفاها ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصا
المستوفى منه مثل نجا ونجا من حلي الشعر والقول فما يحسن دونها لا يحسن
من التجنيس والسجع يطول ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح امرهما ولكن توكيد
ما انتهى بنا القول من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ
مما يثقل على اللسان وجملة الامر انا ما رأينا في الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن
التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والايجاز وصد
بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية اجمعها في سلامة الحروف وكيف وهو
يؤدي الى السخف والى الخروج من العقل كما بينا واعلم انه قد آن لنا ان نعود

الى ما هو الامر الاعظم والغرض الاهم والذي كان هو المطلب وكل ما عداه ذرايع
اليه وهو المرام وما سواه اسباب للتسلق عليه وهو بيان العلل التي لها وجب
ان يكون لنظم مزية على نظم وان يعظم امر التفاضل فيه ويتناهى الى الغايات البعيدة
بسم الله الرحمن الرحيم ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه ما اظن بك ايها
القارئ لكتابنا ان كنت وفيته حقه من النظر وتدبرته حق التدبر الا انك قد علمت
علما ابى ان يكون للشك فيك نصيب وللتوقف نحوك مذهب ان ليس النظم شيئا
غير توخي معاني النحو واحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وانك قد
تبينت انه اذا رفع معاني النحو واحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد بها في جملة ولا
تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في اثر بعض في البيت من الشعر
والفصل من النثر عن ان تكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجبة
ومقتضى وعن ان يتصور ان يقال في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة لها ومتعلقة
بها وكائنة بسبب منها وان حسن تصورك لذلك قد ثبت فيه قدمك وملأ من
الثقة نفسك وباعدك من ان تحن الى الذي كنت عليه وان يجرك الالف والاعتياد
اليه وانك جعلت ما قلناه نقشا في صدرك واثبته في سويداء قلبك وصادقت
بينه وبين نفسك فان كان الامر كما ظننا رجونا ان يصادف الذي نريد ان
نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل ورغبة صادقة تدفع عنك
الملل السأم وأريحية تخفف مؤنها عليك تعب الفكر وكد النظر والله تعالى ولي توفيقك
جمعها

وتوفيقنا بمنّه وفضله وبعد فنقول اذا ثبت الآن ان لا شك ولا مرية في ان ليس
النظم شيئا غير توخي معاني النحو واحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك
ان طالب دليل الاعجاز من نظم القران اذا هو لم يطلبه في معاني النحو واحكامه
ووجوهه وفروقه ولم يعلم انها معدنه ومعانه وموضعه ومكانه وانه لا مستنبط
له سواها وان لا وجه لطلبه فيما عداها غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ومسلم لها
الى الخدع وانه ان ابى ان يكون فيها كان قد ابى ان يكون القران معجزا بنظمه
ولزمه ان يثبت شيئا اخر يكون معجزا به وان يلحق باصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز
من اصله وهذا تقرير لا يدفعه الا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا
والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعد
عن الانسانية ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق وهذه اصول يحتاج الى
معرفتها قبل الذي عمدنا له اعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين
شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا احكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في
الجميع ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون
مخبر به ومخبر عنه لانه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له
والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه فلو حاولت ان تتصور اثبات معنى او نفيه من
دون ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في
وهم ومن اجل ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فعل من غير ان تريد اسناده

علة دليل الاعجاز من علم النحو

تحقيق الخبر

الى شيء وكنت اذا قلت ضرب لم تستطع ان تريد منه معنى في نفسك من غير
ان تريد اسناده الى شيء مظهرا او مقدرا وكان لفظك به اذا انت لم ترد ذلك وصوتا
تصوته سواء وان اردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك
ما فعل زيد فقلت خرج هل يتصور ان يقع في خلدك من خرج معنى من دون ان تنوي
فيه ضمير زيد وهل تكون ان انت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان
وكذلك فانظر اذا قيل لك كيف زيد فقلت صالح هل يكون لقولك صالح اثر في
نفسك من دون ان تريد هو صالح ام هل يعقل السامع منه شيئا ان هو لم يعتقد
ذلك فانه مما لا يبقى معه لعاقل شك ان الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون احدهما
مثبتا والاخر مثبتا له او يكون احدهما منفيا والاخر منفيا عنه وانه لا يتصور مثبت
من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه ولما كان الامر كذلك اوجب ذلك
ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا خرج زيد او اسم واسم كقولنا
زيد منطلق فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل وبغير هذا
الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وامة وحكم يجري عليه الامر في كل
لسان ولغة واذ قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه
فينبغي ان تعلم انه يحتاج من بعد هذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور ان يكون
ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور ان يكون خبر حتى يكون
له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ويكون له نسبة اليه وتعود التبعة فيه عليه

فعل ح

فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا افلا
ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات ونفي حتى يكون مثبت ونافي يكون مصدرهما
من جهته ويكون هو المزجي لهما والمبرم والناقض فيهما ويكون بهما موافقا
ومخالفا ومصيبا ومخطيا ومحسنا ومسيا وجملة الامر ان الخبر وجميع معاني الكلام
معاني ينشئها الانسان في نفسه ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه ويراجع
فيها عقله وتوصف بانها مقاصد واغراض واعظمها شانا الخبر فهو الذي
يتصور بالصور الكثيرة ويقع فيها الصناعات العجيبة وفيه يكون في الامر الاعم
المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول
من بعد ان شاء الله تعالى واعلم انك اذا فتشت اصحاب اللفظ عما في نفوسهم
وجدتهم قد توهموا في الخبر انه صفة للفظ وان المعنى في كونه اثباتا انه لفظ يدل
على وجود المعنى من الشي او فيه وفي كونه نفيا انه لفظ يدل على وجود المعنى
من الشي او فيه وفي كونه نفيا انه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشي وهو
قد لزمهم وسرى في عروقهم وامتزج بطباعهم حتى صار الظن باكثرهم ان القول
لا ينجع فيهم والدليل على بطلان ما اعتقدوه انه محال ان يكون اللفظ قد نصب
دليلا على شي ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشي اذ لا معنى لكون الشي دليلا الا
افادته اياك العلم بما هو دليل عليه واذا كان هذا كذلك علم منه ان ليس الامر
على ما قالوه من ان المعنى في وصفنا اللفظ بانه خبر انه قد وضع لان يدل على

وجود المعنى او عدمه لانه لو كان كذلك لكان ينبغي ان لا يقع من سامع شك
في خبر يسمعه وان لا يسمع الرجل يثبت وينفي الا علم وجود ما اثبت
وانتفاء ما نفى وذلك مما لا يشك في بطلانه واذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه
وجب ان يعلم ان مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى او عدمه وان ذلك
اي الحكم بوجود المعنى او عدمه حقيقة الخبر الا انه اذا كان بوجود المعنى
من الشي او فيه يسمى اثباتا واذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشي يسمى
نفيا ومن الدليل على فساد ما زعموه انه لو كان معنى الاثبات الدلالة على
وجود المعنى واعلامه السامع وكان معنى النفي الدلالة على عدمه واعلامه
السامع ايضا لكان ينبغي اذا قال واحد زيد عالم وقال اخر زيد ليس بعالم
ان يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه واذا قال الموحد
العالم محدث وقال الملحد هو قديم ان يكون قد دل الموحد على حدوثه والملحد على
قدمه وذلك ما لا يقوله عاقل تفسير هو لذلك بعبارة اخرى لا يتصور ان تفتقر
المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف
وقد اجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ومن
ذهب مذهبا يقتضي ان لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفا
للفظ من اجل دلالته على وجود المعنى من الشي او فيه او انتفاء وجوده عنه كان
قد نقض بذلك الاصل الذي قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى المدلول عليه

ولكن الحكم بوجود المعنى او عدمه صح

ما اللفظ لا يعرف الا بدليل سوى اللفظ وذلك لانا لا نعرف وجود المعنى المثبت
وانتفاء المنفي باللفظ ولكنا نعلم بدليل يقوم لنا زايد على اللفظ وما من عاقل
الا وهو يعلم ببديهة العقل ان المعلوم بخبر اللفظ لا يكون مدلول اللفظ طريقه
اخرى الدلالة على الشى هى لا محالة اعلامك السامع اياه وليس بدليله ما انت
لا تعلم به مدلولا عليه واذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدايه العقول ان الناس
انما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده فينبغي ان ينظر
الى مقصود المخبر من خبره ما هو اهو ان يعلم السامع المخبر به والمخبر عنه ام ان
يعلمه اثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه فان قيل ان المقصود اعلامه السامع
وجود المعنى من المخبر عنه فاذا قال ضرب زيد كان مقصوده ان يعلم السامع
وجود الضرب من زيد وليس الاثبات الا اعلامه السامع وجود المعنى قيل له
فالكافر اذا اثبت مع الله تعالى عما يقول الظالمون الها اخر يكون قاصدا ان يعلم
نعوذ بالله ان مع الله تعالى الها اخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكفى بهذا
فضيحة وجملة الامر انه ينبغي ان يقال لهم اتشكون في انه لا بد من ان يكون الخبر
المخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته
فاذا قالوا لا نشك قيل لهم فما ذلك المعنى فان قالوا هو وجود المعنى المخبر به من
المخبر عنه او فيه اذا كان الخبر اثباتا وانتفاؤه اذا كان نفيا لم يمكنهم ان يقولوا
ذلك الا من بعد ان يكابروا فيدعوا انهم اذا سمعوا الرجل يقول خرج زيد علموا

في هذا الكلام دلالة على ان الدلالة لا يتحقق بدون القصد

المخبر به

بجري الطيب واشعرا واكثر بيتا سايرا ضربت له حزون جبال الشعر حتى
تيسرا اغر غريبا يمسح الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغر المشهرا عدي
بن الرقاع وقصيدة قد بت اجمع بينها حتى اقوم ميلها وسنادها نظر
المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منآدها كعب بن زهير فمن
للقوافي شانها من يحوكها اذا ما ثوى كعب وفوز جرول يقولها حتى
يلين متونها فيقصر عنها كلما يتمثل بشار عميت جنينا والذكاء من العمى
فجئت عجيب الظن للعلم موئلا وغاض ضياء العين للعلم رافدا بقلب اذا ما
ضيع الناس حصلا وشعر كنور الروض لاءمت بينه بقول اذا ما احزن
الشعر اسهلا وله ذوز ملوك عليه ابهة يعرف من شعره ومن خطبه لله ما
راح في جوانحه من لؤلؤ لا ينام عن طلبه يخرج من فيه للندي كما يخرج ضوء
السراج من لهبه ابو تمام الحميري فان اهلك فعد ابيت بعدي قوافي
تعجب المتمثلينا لذيذات المقاطع محكمات لو ان الشعر يلبس لارتدينا
الفرزدق يلهين العشى حيث يكون شربا ويسقط قرنها من حيث غابا
بطل ابنيه وبكلها تغير عزايهن تنتسب انسابا ابن ميادة فجر نابينا بسح
الكلام ونحره فاصبح فيه ذو الرواية يسبح وما الشعر الا شعر قيس وخندف
وشعر سواهم كلفة وتملح وقال عقال بن هشام يرد عليه الا ابلغ الرماح
نقض مقالة بها خطل الرماح اذ كان يمزح لقد خرق الحي اليمانون قبلهم

سمو

الروايه

بحورُ الكلام تُستقى ومنهم طُغى وهم عَلَّموا من بعدهم فتعلَّموا وهم اعربوا
هذا الكلام واوضحوا فللسابق فضل الفضل لا يجحدونه وليس لمسبوق عليهم
شعر ابو تمام كشف قناع الشعر عن حُرّ وجهه وطيّره عن وكره وهو
واقع بعيد يُراما من يرا بسمه ويدنوا اليها ذو الحِجى وهو شاسع يَوَدُّ يَوَد
وِدادًا ان اعضاء جسمه اذا انشدت شوقا اليها مسامعُ وله حذّا
تلالؤ كل اذن حلية وبلاغة وتبدو لكل وريد كالدر والمرجان الّف نظمه
بالشذر في عنق الفتاة الرود كشقيقة البرد المنمنم وشيه في ارض
مهرة او بلاد يزيد يعطي بها البشرى الكريم ويرتدي بردائها في المحفل
المشهود بشرى الغني ابى البنات تتابعت بشراؤه بالفارس المولود
ولم جاءتك من نظم اللسان قلادة سمطان فيها اللؤلؤ المكنون احذاكها
صنع الضمير يمده اخذ لفظ الصنع من ابي حيّة بامي صنع اللسان يهتز لا
اتحمل ونقله الى الضمير وقد جعل حسان ايضا اللسان صنعا وذلك في قوله
اهدى لهم مدحا قلبٌ يوازره فيما احب لسان حايك صنع ولابي تمام البكر
ارجنا عازب الشعر بعدما تمهل في روض المعاني العجايب غرايب لاقت في
فنالك انسها من الجد فهي الآن غير غرايب ولو كان يفني الشعر افناه ما
قرت حياضك منه في السنين الذواهب ولكنه صوب العقول اذا انجلت
سحايب منه اعقبت بسحايب البحتري البيت الموالي فيك نظم قصايد

فلا تصلح فيه الا الاسم واذا ثبت الفرق بين الشي والشي في مواضع
كثيرة وظهر الامر بان ترى احدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب ان
تقضي بثبوت الفرق حيث ترى احدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم
ان المعنى مع احدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخفي على الجلي
وينعكس لك هذا الحكم اعني انك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل
مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما يؤدّيه
فمن البيّن في ذلك قول الاعشى لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء
نار في يفاع تحرّق تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى
والمحلق معلوم انه لو قيل الى ضوء نار محرّقة لنبا عنه الطبع وانكرته
النفس ثم لا يكون ذلك النبوّ وذلك الانكار من اجل القافية وانها
تفسد به بل من جهة انه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله
او كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم يتوسم وذلك لان المعنى
في بيت الاعشى على ان هناك موقدا يتجدد منه الالهاب والاشعال حالا
فحالا واذا قيل محرّقة كان المعنى ان هناك نارا قد ثبتت لها وفيها
هذه الصفة وجرى مجرى ان يقال الى ضوء نار عظيمة في انه لا يفيد فعلا
يفعل وكذلك الحال في قوله بعثوا الي عريفهم يتوسم وذلك لان المعنى على
توسّم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالا فحالا وتصفح منه

للوجوه واحدا بعد واحد ولو قيل بعثوا الى عدوهم موّسا لم
يُعط ذلك حقّ الافاده ومن ذلك قوله تع هل من خالق غيرُ الله
يرزقكم من السماء والارض لو قيل هل من خالق غير الله رازقٌ لكم
لكان المعنى غير ما اريد ولا ينبغي ان يغرّك انا اذا تكلمنا في مسايل
المبتدا والخبر قدّرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول في
زيد يقوم انه في موضع قايم فان ذلك لا يقتضي ان يستوي المعنى فيهما
استواء لا يكون من بعده افتراق فانهما لو استويا هذا الاستواء
لم يكن احدهما اسما والآخر فعلا بل كان ينبغي ان يكونا جميعا فعلين او يكونا
اسمين ومن فروق الاثبات انك تقول زيد منطلق وزيد المنطلق
والمنطلق زيد فيكون لك في كل واحد من هذه الاحوال غرض خاص
وفايدة لا تكون في الباقي وانا افسّر لك ذلك اعلم انك اذا قلت زيد
منطلق كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو
فانت تفيده ذلك ابتداء واذا قلت زيد المنطلق كان كلامك مع من عرف
ان انطلاقا كان اما من زيد واما من عمرو فانت تعلمه انه كان من زيد
دون غيره والنكتة انك تثبت في الاول الذي هو قولك زيد منطلق فعلا
لم يعلم السامع من اصله انه كان وتثبت في الثاني الذي هو زيد المنطلق
فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فافدته ذلك فقد وافق
قد علم

في الفرق بين الخبر المنكر والمعرف والمبتدا المعرف باللام

السامع

الاول

الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو اثبات المعنى للشيء
وليس يقدح في ذلك انك كنت قد علمت ان انطلاقا كان من احد
الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على انه كان من زيد دون عمرو
كان حالك في الحاجة الى من يثبته لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من اصله
وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بُلّغت انه كان من
انسان انطلاق من موضع كذا في وقت كذا لغرض كذا فجوّزت ان
يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك زيد هو المنطلق صار الذي كان
معلوما على جهة الوجوب ثم انهم اذا ارادوا تاكيد هذا الوجوب ادخلوا
الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا زيد هو المنطلق ومن الفرق
بين المسئلتين وهو مما تمس الحاجة الى معرفته انك اذا نكّرت الخبر
جاز ان تاتي بمبتدا ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي
اخبرت به عن الاول واذا عرّفت لم يجز ذلك تفسير هذا انك تقول
زيد منطلق وعمرو تريد وعمرو منطلق ايضا ولا تقول زيد المنطلق وعمرو
ذلك لان المعنى مع التعريف على انك اردت ان تثبت انطلاقا
مخصوصا قد كان من واحد فاذا اثبتّه لزيد لم يصحّ اثباته لعمرو ثم ان
كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في الخبر فتقول
زيد وعمرو هما المنطلقان لا ان تفرّق فتثبته اولا لزيد ثم تجيء فتثبته

زيد المنطلق

وجد

فيما يعطف على مبتدا من ثاني

معلوما انه كان ولم يعلم ممن كان ثم

قد كان ثم

أولا ترى أنه لم يجئ متنبئة لعمرو بن العاص في تقبيل هذا النحو قولنا هو
القائل بيت كذا كقولك جرير هو القائل وليس لسيفي في العظام
بقية فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره فتقول جرير هو
القائل هذا البيت وفلان حاولت محالا لأنه قول بعينه فلا يتصور
أن تشرك جريرا فيه غيره واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على
معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها أحدها أن تقصر جنس المعنى
على المخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك زيد هو الجواد وعمرو هو
الشجاع تريد أنه الكامل إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود
والشجاعة لم توجد إلا فيه وذلك لأنك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره
عن أن يبلغ الكمال فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للإشراك
فلو قلت زيد هو الجواد وعمرو كان خلفا من القول والوجه الثاني
أن تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على معنى المبالغة
وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه
ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه
وذلك كنحو أن تقيد بالحال والوقت كقولك هو الوفي حين لا تظن
نفس بنفس خيرا وكذلك إذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له
مفعولا مخصوصا كقول الأعشى هو الواهب المائة المصطفاة إما

معاني اللام

[illegible]

إما مخاضا وإما عشارا فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد
نوعا خاصا من الوفاء وكذلك تجعل هبة المائة من الإبل نوعا خاصا
وكذا الباقي ثم إنك تجعل كل هذا خبرا على معنى الاختصاص وأنه للمذكور
دون من عداه ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة
إلا الممدوح وربما ظن الظان أن اللام في هو الواهب المائة المصطفاة
بمنزلتها في نحو زيد هو المنطلق من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة
كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا
إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها يدلك على ذلك
أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أن يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى
وأما المعنى في قولك زيد هو المنطلق فعلى القصد إلى انطلاق كان
مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق فالتكرر هناك غير متصور كيف
وأنت تقول جرير هو القائل وليس لسيفي في العظام بقية تريد أن
تثبت له قيل هذا البيت وتأليفه فما فصل بين أن تقصد إلى نوع فعل وبين
أن تقصد إلى فعل واحد متعين حاله في المعاني حال زيد في الرجال في أنه
ذات بعينها والوجه الثالث أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور
لا كما كان في زيد هو الشجاع تريد أن لا تعتد بشجاعة غيره ولا كما ترى
في قوله هو الواهب المائة المصطفاة ولكن على وجه ثالث وهو الذي عليه

قول الخنساء: إذا قبح البكاء على قتيل ... رأيت بكاءك الحسن الجميلا
لم ترد أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل، ولم تقيّد الحسن
بشيء فتتصوّر أن يقصر على البكاء، كما قصر الأعشى هبة المائة على
الممدوح، ولكنها أرادت أن تقرّه في جنس ما حسنه الحسن الظاهر
الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شاك. ومثله قول حسان: وإنّ سنام المجد
من آل هاشم ... بنو بنت مخزوم ووالدك العبد. أراد أن يثبت له العبودية
ثم يجعله ظاهر الأمر فيها ومعروفا بها، ولو قال: ووالدك عبد، لم يكن قد
جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة. وعلى ذلك قول الآخر:
أسود إذا ما أبدت الحرب نابها ... وفي سائر الدهر الغيوث
المواطر. واعلم أن للخبر المعرّف بالألف واللام معنى غير ما
ذكرت لك، وله مسلك ثم دقيق ولمحة كالخلس يكون المتأمل عنده
كما يقال يعرف وينكر، وذلك قولك: هو البطل المحامي، وهو المتّقى
المرتجى، وأنت لا تقصد شيئا مما تقدّم، فلست تشير إلى معنى قد علم
المخاطب أنه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق،
ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال
كما كان في قولك زيد هو الشجاع، ولا أن تقول ظاهر أنه بهذه الصفة
كما كان في قولك ووالدك العبد، ولكنك تريد أن تقول لصاحبك: هل

سمعت بالبطل المحامي، وهل حصّلت معنى هذه الصفة، وكيف ينبغي
أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه؟ فإن كنت قتلته
علما وتصوّرته حق تصوّره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك
وعنده بغيتك، وطريقه طريق قولك: هل سمعت بالأسد، وهل تعرف
ما هو؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه. ويزداد هذا المعنى ظهورا
بأن تكون الصفة التي تريد الإخبار بها عن المبتدأ مجراة على الموصوف
كقول ابن الرومي: هو الرجل المشروك في جلّ ماله ... ولكنه بالمجد والحمد
مفرد. تقديره كأنه يقول للسامع: فكّر في رجل لا يتميّز عفاته وجيرانه
ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاؤوا منه، فإذا حصّلت صورته في نفسك
فاعلم أنه ذلك الرجل. وهذا فن عجيب الشأن، وله مكان من الفخامة
والنبل، وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه،
والمعوّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل. فإذا علمت أنه لا يريد
بقوله الرجل المشروك في جلّ ماله أن يقول هو الذي بلغك حديثه وعرفت
من حاله وقصته أنه يشرك في جلّ ماله على حدّ قولك: هو الرجل الذي بلغك
أنه أنفق كذا وكذا، والذي وهب المائة المصطفاة من الإبل، ولا أن
يقول إنه على معنى هو الكامل في هذه الصفة حتى كأنّ ههنا أقواما
يشركون في جلّ أموالهم إلا أنه في ذلك الحدّ وأتمّ، لأن ذلك لا يتصوّر لأنّك

لان كون الرجل بحيث يُشرَك في جُلّ ماله ليس بمعنى يعمّ فيه تفاضل كما
ان بذل الرجل كل ما يملك كذلك ولو قيل الذي يُشرك في ماله جاز ان يتفاوت
فاذا كان كذلك علمت انه معنى ثالث وليس الا ما اشرت اليه من انه
يقول للمخاطب ضع في نفسك معنى قولك رجل مشروك في جُلّ ماله ثم
تأمّل فلانا فانك تستملي هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصا
فيأتيك بها كملا وان اردت ان تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس
اليه سكونَ الصادي الى بَرْد الماء فاسمع قوله أنا الرجلُ المدعوّ عاشقَ
فقره اذا لم يكادرني صروفُ زماني وان اردت اعجب من ذلك فقوله
يروي حاشيةً لان جانبه أهدى اليّ ابو الحسين يدًا أرجو الثواب
بها لديه غدا وكذاك عادات الكريم اذا أولى يدًا حُسبت عليه يدا
ان كان يحسد نفسه احدٌ فلأزعمنّك ذلك الاحدا فهذا كله على معنى
الوهم والتقدير وان يصوّر في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى
ما عُهد وعُلم وليس شيء اغلبَ على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه
يجيء كثيرا على انك تقدّر شيئا في وهمك ثم تعبّر عنه بالذي ومثال ذلك قوله
اخوك الذي ان تدعه لملمّة يجبك وان تغضبه الى السيف يغضب
وقول الآخر اخوك الذي ان ربته قال انما واربتُ ان عاتبته لان جانبه
فهذا ونحوه على انك قدّرت انسانا هذه صفته وهذا شأنه واحلت السامع سده م

على

[illegible]

على ما يُتخيّل في الوهم دون ان يكون قد عرفت رجلا بهذه الصفة فاعلمته ان
المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كانك قلت اخوك زيد الذي
عرفت انك ان تدعه لملمّة يجبك ولكون هذا الجنس معهودا من طريق
الوهم والتخيّل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنّى هذا
هو الذي لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود وكقوله ما لا يكون فلا يكون
بحيلة ابدا وما هو كائنٌ سيكون ومن لطيف هذا الباب قوله واني لمشتاق
الى ظلّ صاحب يرقّ ويصفو ان كدرت عليه فقد قدّر كما ترى ما لم يعلمه موجودا
ولذلك قال المأمون خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب فهذا التعريف
الذي تراه في الصاحب لا يُعرض فيه شك انه موهوم واما قولنا المنطلق زيد
والفرق بينه وبين ان تقول زيد المنطلق فالقول في ذلك انك وان كنت ترى
في الظاهر انهما سواء من حيث كان الغرض في الحالين اثبات انطلاق قد سبق
العلم به لزيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه انك اذا قلت
زيد المنطلق فانت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا انه لم يعلم
أمن زيد كان ام من عمرو فاذا قلت زيد المنطلق ازلت عنه الشك وجعلته
يقطع بانه كان من زيد بعد ان كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك
اذا قدّمت المنطلق فقلت المنطلق زيد بل يكون المعنى حينئذ على انك رأيت
انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم أزيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك

الفرق بين المنطلق زيد وزيد المنطلق انه يقال في منطلق معلوم غير محسوس و المنطلق زيد فيما يكون محسوسا م

المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد ترى الرجل
قائما بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديما ثم بعُد عهدك به
فتناسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك
في وقت كذا أما تعرفه لشد ما نسيت ولا يكون الغرض ان تثبت له لبس
الديباج لاستحالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه يغنيك عن اخبار
مخبر واثبات مثبت لبسه له فمتى رأيت اسم فاعل او صفة من الصفات
قد بدئ به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبرا
فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان اسم الفاعل او الصفة خبرا
كقولك زيد المنطلق واعلم انه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل
من هذا الباب حتى يُظن ان المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف
المعنى فيهما بتقديم وتأخير ومما يوهم ذلك قول النحويين في باب كان اذا
اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل ايهما شئت اسما والآخر خبرا كقولك
كان زيد اخاك وكان اخوك زيدا فيُظن من ههنا ان تكافؤ الاسمين
في التعريف يقتضي ان لا يختلف المعنى بان تبدأ بهذا وتثني بذاك وحتى
كان الترتيب الذي يُدّعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة
في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع اذا كان الجزآن معا معرفتين
ومما يوهم ذلك انك تقول الامير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك فيكون

المعنى على اثبات الامارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت زيد
الامير وعبد الملك الخليفة وتقول لمن لا يشاهد ولمن هو غائب عن حضرة
الامارة ومعدن الخلافة وهكذا يتوهم في نحو قوله ابوك حباب سارق
الضيف برده وجدي يا حجاج فارس شمّرا الا انه لا فصل بينه وبين
ان يقال حباب ابوك وفارس شمّر جدي وهو موضع غامض والذي
يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسألتين انك اذا
تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل السوية وما تجد الفرق قائما فيه قياما لا
سبيل الى دفعه هو الاعم الاكثر وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى ما قدمت
انظرم لك من قولك اللابس الديباج زيد وانت تشير الى رجل بين يديك ثم الى قول
العرب ليس الطيب الا المسك وقول جرير الستم خير من ركب المطايا
ونحو قول المتنبي الست ابن الالى سعدوا وسادوا واشباه ذلك مما
لا يحصى ولا يعد واردد المعنى على ان يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل
ليس المسك الا الطيب واليس خير من ركب المطايا اياكم واليس
ابن الالى سعدوا وسادوا اياك تعلم ان الامر على ما عرفتك من وجوب
اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير وههنا نكتة يجب القطع معها
بوجوب هذا الفرق ابدا وهي ان المبتدأ لم يكن مبتدأ لانه منطوق به
اولا ولا كان الخبر خبرا لانه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ

لانه مسند اليه ومثبت له المعنى والخبر خبرا لانه مسند ومثبت به المعنى
تفسير ذلك انك اذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق لزيد واسندته
اليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به واما تقدم المبتدا على الخبر لفظا فحكم
واجب من هذه الجهة اى من جهة ان كان المبتدا هو الذى يثبت له المعنى
ويسند اليه والخبر هو الذى يثبت به المعنى ويسند ولو كان المبتدا مبتدا
لانه فى اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغى ان يخرج عن كونه مبتدا بان
يقال منطلق زيد ولوجب ان يكون قولهم ان الخبر مقدم فى اللفظ والنية
به التاخير محالا واذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدا
وخبرا فقد وجب وجوبا ان تكون مثبتا بالثانى معنى للاول فاذا قلت
زيد اخوك كنت قد اثبت باخوك معنى لزيد واذا قدمت واخرت فقلت
اخوك زيد وجب ان تكون مثبتا بزيد معنى لاخوك والا كان تسميتك له
الآن مبتدا واذ ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى ولادى الى ان
لا يكون لقولهم المبتدا والخبر فائدة غير ان يتقدم اسم فى اللفظ على اسم
من غير ان ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه وذلك مما لا يشك فى
سقوطه ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى اذا جئت بمعرفتين
ثم جعلت هذا مبتدا وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس قولهم الحبيب
انت وانت الحبيب وذلك ان معنى الحبيب انت انه لا فصل بينك

وبين

وبين من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها
شخصان كما جاء عن بعض الحكماء انه قال الحبيب انت الا انه غيرك فهذا كما
ترى معنى لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت ان تفيدها بقولك انت الحبيب
حاولت ما لا يصح لان الذى يعقل من قولك انت الحبيب هو ما عناه المتنبى
فى قوله انت الحبيب ولكنى اعوذ به من ان اكون محبا غير محبوب ولا خفى
بعد ما بين الغرضين فالمعنى فى قولك انت الحبيب انك انت الذى اختصه
بالمحبة من بين الناس واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب ابدا وانه
لا يجوز ان يكون اخوك زيد وزيد اخوك بمعنى واحد وههنا شئ يجب النظر
فيه وهو ان قولك انت الحبيب كقولنا انت الشجاع تريد انه الذى كملت فيه
الشجاعة ام كقولنا زيد المنطلق تريد انه الذى كان منه الانطلاق الذى
سمع المخاطب به واذا نظرنا وجدناه لا يحتمل ان يكون كقولنا انت الشجاع
لانه يقتضى ان يكون المعنى انه لا محبة فى الدنيا الا ما هو به حبيب كما ان
المعنى فى هو الشجاع انه لا شجاعة فى الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به
وذلك محال وامر آخر وهو ان الحبيب فعيل بمعنى المفعول فالمحبة اذا
ليست هى له بالحقيقة وانما هى صفة لغيره قد لابسته وتعلقت به تعلق
الفعل بالمفعول والصفة اذا وصفت بالكمال وصفت به على ان يرجع
ذلك الكمال الى من هى صفة له دون من يلابسه ملابسة المفعول واذا

[illegible]

كان كذلك بعد ان تقول انت المحبوب على معنى انت الكامل في كونك
محبوبا كما ان بعيدا ان يقال هو المضروب على معنى انه الكامل في كونه
مضروبا وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسف وتأويل لا متصور ههنا
وذلك ان يقال مثلا زيد هو المظلوم على معنى انه لم يصب احد ظلم يبلغ
في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا في جنبه
ولا يجيء هذا التأويل في قولنا انت الحبيب لانا نعلم انهم لا يريدون بهذا
الكلام ان يقولوا ان احدا لم يحب احدا محبتي لك وان ذلك قد ابطل
المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنى الا فيه وانما الذي
يريدون ان المحبة التي مني بجملتها مقصورة عليك وانه ليس لاحد
غيرك حظ في محبة مني واذا كان كذلك بان انه لا يكون بقوله انت
الشجاع تريد الذي تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي من بعد ان تعلم
ان بين انت الحبيب وبين زيد المنطلق فرقا وهو ان لك في المحبة التي
اثبتها حرفا من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة
عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك الا ترى انك قد اعطيت بقولك
انت الحبيب انك لا تحب غيره وان لا محبة لاحد سواه عندك ولا يتصور
هذا في زيد المنطلق لانه لا وجه هنالك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق
واحد قد عرف المخاطب انه كان واحتاج ان يعين له الذي كان منه

وينبغي

ويُنَصَّ له عليه فان قلت زيد المنطلق في حاجتك تريد الذي من شأنه
ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في انت
الحبيب وههنا اصل يجب ان تحكمه وهو ان من شان اسماء الاجناس كلها
اذا وصفت ان تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد
اذا وصفت فقلت رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر
ورجل كاتب انواعا مختلفة يعد كل نوع منها شيئا على حدة ويستأنف
في اسم الرجل بكل صفة تقرنها اليه جنسية وكذا القول في المصادر
تقول العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود فتجد
كل واحد من هذه المعاني جنسا كالرجل والفرس والحمار فاذا وصفت
فقلت علم كذا وعلم كذا كقولك علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي
وعلم خفي وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما
شاكل ذلك انقسم الجنس منها اقساما وصار انواعا وكان مثلها مثل
الشيء المجموع المؤلف تفرقه فرقا وتشعبه شعبا وهذا مذهب معروف
عندهم واصل متعارف في كل جيل وامة ثم ان ههنا اصلا هو كالمتفرع
على هذا الاصل او كالنظير له وهو ان من شان المصدر ان يتفرق
بالصلات كما يتفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام انك تقول الضرب
فتراه جنسا واحدا فاذا قلت الضرب بالسيف صار بتعديتك له

يتنوع اسم الجنس بالصفة م

تنقلب

الى السيف نوعا مخصوصا الا تراك تقول الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا تريد انهما نوعان مختلفان وان اجتماعهما فى اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لان الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما ومن المثال البين فى ذلك قول المتنبى وتوهموا اللعب الوغى والطعن فى الهيجاء غير الطعن فى الميدان لولا ان اختلاف صلة المصدر تقتضى اختلافه فى نفسه وان يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان فى الاستحالة كقولك والطعن غير الطعن فقد بان اذا انه انما كان كل واحد من الطعنين جنسا برأسه غير الآخر بان كان هذا فى الهيجاء وذاك فى الميدان وهكذا الحكم فى كل شى تعدى اليه المصدر وتعلق به فاختلاف مفعولى المصدر يقتضى اختلافه وان يكون المتعدى الى هذا المفعول غير المتعدى الى ذاك وعلى ذلك تقول ليس اعطاؤك الكثير كاعطائك القليل وهكذا اذا عديته الى الحال كقولك ليس اعطاؤك معسرا كاعطائك موسرا وليس بذلك وانت مقل كبذلك وانت مكثر

القدرة ينال في الحال ويخرج

واذ قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبره حكم الاسم المشتق منه فاذا اعتبرت ذلك علمت ان قولك هو الوفى حين لا يفى احد وهو الواهب المائة المصطفاة وقوله وهو الضارب الكتيبة والطعنة تعلو والضرب اغلى واغلى واشباه ذلك كلها اخبار فيها معنى الجنسية وانها فى نوعها

الخاص بمنزلة الجنس المطلق اذا جعلته خبرا فقلت فكما انك لا تقصد بقولك انت الشجاع الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من انسان واردت ان تعرف ممن كانت بل تريد ان تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه حظا كذلك لا تقصد بقولك انت الوفى حين لا يفى احد الى وفاء واحد كيف وانت تقول لا يفى احد وهكذا محال ان يقصد فى قوله هو الواهب المائة المصطفاة الى هبة واحدة لانه يقتضى ان يقصد الى مائة من الابل قد وهبها مرة ثم لم يعد لمثلها ومعلوم انه خلاف الغرض لان المعنى انه الذى من شأنه ان يهب المائة ابدا والذى يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول هو الذى يعطى مادحه الالف والالفين وكقوله وحامى الطائى وقاب المائى وذلك اوضح من ان يخفى واصل آخر وهو ان من حقنا ان نعلم ان مذهب الجنسية فى الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ تفسير هذا انا وان قلنا ان اللام فى قولك انت الشجاع للجنس كما تقوله فى قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى فان الفرق بينهما عظيم وذلك ان المعنى فى قولك الشجاع موقى انك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو فى معنى قولك الشجعان كلهم موقون ولست اقول ان الشجاع كالشجعان على الاطلاق وان كان ذلك قد ظنه كثير من الناس ولكنى اريد انك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله

كالشجعان

صدره ليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم في واحد

وتشبيع فيه واما في قولك انت الشجاع فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست
تريد ان تقول انت الشجعان كلهم حتى كانك تذهب به مذهب قولهم
انت الخلق كلهم وانت العالم كما قال ان يجمع العالم في واحد ولكن
لحق الجنسية ههنا ماخذا غير ذلك وهو انك تعمد بها الى المصدر
المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة ثم ان لك في توجيهها
اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس القصد ان تأتى الى شجاعات كثيرة
فتجمعها له وتوجدها فيه ولا ان تقول ان الشجاعات التي توهم وجودها
في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم هذا كله محال بل المعنى
على انك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي وكيف
ينبغي ان يكون الانسان في اقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع على الكمال
واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا صرنا
الى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرايطها
واخلص جوهرها ورسخ فيه سنخها ويبين لك ان الامر كذلك انا تعاق
الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على انه استغرق
الشجاعات التي توهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا انه
بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي
ان تكون عليه وان لا تخالطها ما يقدح فيها وليس الكمال ان يجتمع آحاد

الجنس

الجنس ويضم بعضه (بعضها) الى بعض ما الغرض اذًا بقولنا انت الشجاع هو
الغرض بقولهم هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جبن وهكذا يكون
العلم وما عداه تخييل وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء وذلك اظهر من
ان يخفى وضرب آخر من الاستدلال في ابطال ان يكون انت الشجاع
بمعنى انك كانك جميع الشجعان على حد انت الخلق كلهم وهو انك في قولك
انت الخلق وانت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد تدعي له جميع المعاني
الشريفة المتفرقة في الناس من غير ان تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس
بل على ان تدعي له امثالها الا ترى انك اذا قلت في الرجل انه معدود بالف
رجل فلست تعني انه معدود بالف لا معنى فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد انه
يعطيك من معاني الشجاعة او العلم او كذا او كذا مجموعا ما لم تجد مقداره
مفرقا الا في الف رجل واما في نحو انت الشجاع فانك تدعي له انه قد
انفرد بحقيقة الشجاعة وانه قد اوتي فيها مزية وخاصية لم يؤتها احد حتى
صار الذي كان يعده الناس شجاعا عنده غير شجاع وحتى كأن كل اقدام احجام
وكل قوة عرفت في الحرب ضعف وعلى ذلك قالوا جاد حتى بخّل كل
جواد وحتى منع ان يستحق اسم الجواد احد كما قال وانك لا تجود على
جواد هباتك ان يلقب بالجواد وكما يقال جاد حتى كأن لم يعرف لاحد
جود وحتى كأن قد كذب الواصفون الغيث بالجود كما قال اعطيت

حتى تركت الوجه خاسرة وجدت حتى كانت الخيبة لم تجد هذا
فصل ١٨ في الذي خصوصا اعلم ان لك في الذي علما كثيرا
واسرارا جمة وخفايا اذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد
تؤنس النفس وتثلج الصدر بما تفضي بك اليه من اليقين وتؤديه اليك
من حسن التبيين والوجه في ذلك ان تتأمل عبارات لهم فيه لم وضع — التبيين
ولاي غرض اجتلب واشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم ان الذي
اجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجمل كما اجتلب ذو ليتوصل
به الى الوصف باسماء الاجناس يعنون بذلك انك تقول مررت بزيد الذي
ابوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا امس فتجدك قد توصلت بالذي
الى ان ابنت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك ابوه منطلق ولولا الذي
لم تصل الى ذلك كما انك تقول مررت برجل ذي مال فتتوصل بذي
الى ان تبين الرجل من غيره ولولا ذو لم يتأت لك ذلك اذ لا تستطيع
ان تقول مررت برجل مال فهذه جملة مفهومة الا ان تحتها خبايا
تحتاج الى الكشف عنها فمن ذلك ان تعلم من اين امتنع ان توصف
المعرفة بالجملة ولم يكن حالها في ذلك حال النكرة التي تصفها بها في قولك
مررت برجل ابوه منطلق ورايت انسانا تقاد الجنائب بين يديه
وقالوا ان السبب في امتناع ذلك ان الجمل نكرات كلها بدلالة انها — للانكرة

تستفاد وانما يستفاد المجهول دون المعلوم قالوا فلما كانت كذلك كانت
وفقا للنكرة فجاز وصفها بها ولم يجز ان توصف بها المعرفة اذ لم تكن وفقا لها
والقول المبين في ذلك ان يقال انه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف رجل
بقصة وامر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عند السامع ثم اريد
القصد اليه ذكر الذي تفسير هذا انك لا تصل الذي الا بجملة من الكلام قد
سبق من السامع علم بها وامر قد عرفه له نحو ان ترى عنده رجلا ينشده
شعرا فتقول له من غد ما فعل الرجل الذي كان عندك بالامس ينشدك الشعر
هذا حكم الجملة بعد الذي اذا انت وصفت به شيئا فكان معنى قولهم انه اجتلب
ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل انه جيء به ليفصل بين ان يراد ذكر
الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين ان لا يكون الامر كذلك فان قلت فقد
يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون الذي خبرا كقولك
هذا الذي كان عندك بالامس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة انت في
هذا وشبهه تعلم المخاطب امرا لم يسبق له به علم وتفيده في المشار اليه شيئا لم
يكن عنده ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيء خبرا حتى
يفاد به فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها
لعين من اشرت اليه فانه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحدث بها
فانك على كل حال لا تقول هذا الذي قدم رسولا لمن لم يعلم ان رسولا قدم

ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل وكذا لا تقول هذا الذي كان عندك امس
لمن قد نسي انه كان عنده انسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذاك
على ذكر منه الا انه يرى رجلا مقبلا من بعيد فلا يعلم انه ذاك ويظنه
انسانا غيره وعلى الجملة فكل عاقل يعلم فرق ما بين الخبر بالجملة مع الذي
وبينها مع غير الذي فليس من احد به طرق الا وهو لا يشك ان ليس المعنى
في قولك هذا الذي قدم رسولا من الحضرة كالمعنى اذا قلت هذا قدم
رسولا ولا هذا الذي يسكن في محلة كذا كقولك هذا يسكن محلة كذا وليس
ذلك الا انك في قولك هذا قدم رسولا من الحضرة مبتدئ خبرا بامر لم يبلغ
السامع ولم يعلمه اصلا وفي قولك هذا الذي قدم رسولا معلمه في امر
قد بلغه ان هذا صاحبه فلم يخل اذا من الذي بدأنا به امر الجملة مع الذي
من انه ينبغي ان تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فانه من
المسائل التي من جهلها جهل كثيرا من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير
من الامور

١٩ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة اعلم ان
اول فرق في الحال انها تجيء مفردا وجملة والقصد هنا الى الجملة واول ما
ينبغي ان يضبط من امرها انها تجيء تارة مع الواو واخرى بغير الواو فمثال
مجيئها مع الواو قولك اتاني وعليه ثوب ديباج ورايته وعلى كتفه سيف
ولقيت الامير والجند حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه ومثال مجيئها

بغير واو وجاءني زيد يسعى غلامه بين يديه واتاني عمرو يقود فرسه وفي تمييز
ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول في ذلك ان الجملة اذا كانت (ط جاني)
من مبتدا وخبر فالغالب عليها ان تجيء مع الواو كقولك جاءني زيد وعمرو امامه
واتاني وسيفه على كتفه فان كان المبتدا من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح
بغير الواو البتة وذلك قولك جاءني زيد وهو راكب ورايت زيدا وهو
جالس ودخلت عليه وهو يملي الحديث وانتهيت الى الامير وهو يعبي
الجيش لو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت جاءني زيد هو راكب
ودخلت عليه هو يملي الحديث لم يكن كلاما فان كان الخبر في الجملة من
المبتدا والخبر ظرفا ثم كان قد قدم على المبتدا كقولنا عليه سيف وفي
يده سوط كثر فيها ان تجيء بغير واو فمما جاء منه كذلك قول بشار اذا
انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد وقول امية
فاشرب هنيئا عليك التاج مرتفقا في راس غمدان دارا منك محلالا
وقول الاخر لقد صبرت للذل اعواد منبر تقوم عليها في يديك قضيب
كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها اذا نظرت
وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر فمن ذلك قولهم كلمته
فوه الى في ورجع عوده على بدئه في قول من رفع ومنه بيت الاصلاح
نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لا يدري ومن ذلك

انشده الشيخ ابو علي في الاغفال ولولا جنان الليل ما آب عامر الى
جعفر سرباله لم يمزق وما ظاهره انه منه قوله اذا اتيت ابا مروان
تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فقوله حاضراه ~~الجملة من المبتدا~~
الجود جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع
حال الا ترى انك تقول اتيته فوجدته جالسا فيكون جالسا حالا ذاك
لان وجدت في مثل هذا من الكلام لا يكون المتعدية الى مفعولين
ولكن المتعدية الى مفعول واحد كقولك وجدت الضالة الا انه ينبغي
ان يعلم ان لتقديمه الخبر الذي هو حاضراه تأثيرا في معنى الغنى عن
الواو وانه لو قال وجدته الجود والكرم حاضراه لم يحسن حسنه
الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم انه يقرب في المعنى من قولك
وجدته حاضره الجود والكرم او حاضرا عنده الجود والكرم وان كانت
الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم يكد يجي بالواو
بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك جاء زيد يسعى غلامه
بين يديه وكقوله وقد علوت قتود الرحل يسفعني يوم قديديمة
الجوزاء مسموم وقوله ولقد اغتدي يدافع ركني أجولي ذو
ميعة إضريج وكذلك قولك جاءني زيد يسرع لا فصل بين ان يكون
الفعل لذي الحال وبين ان يكون لمن هو من سببه فان ذلك كله

يستمر

يستمر على الغنى عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل
قوله تعالى ولا تمنن تستكثر وقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وقوله تعالى ويذرهم في طغيانهم يعمهون فاما قول ابن همام السلولي
فلما خشيت اظافيره نجوت وارهنهم مالكا في رواية من روى وارهنهم
وما يشبهه من قولهم قمت واصك وجهه فليست الواو فيها للحال وليس
المعنى نجوت راهنا مالكا وقمت صاكا وجهه ولكن ارهن واصك حكاية
حال مثل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
فكما ان امر هاهنا في معنى مررت كذلك يكون ارهن واصك هاهنا في معنى
رهنت وصككت ويبين ذلك انك ترى الفاء تجي مكان الواو
في مثل هذا وذلك كنحو ما في الخبر في حديث عبد الله بن عتيك حين دخل
على ابي رافع اليهودي حصنه قال فانتهيت اليه فاذا هو في بيت مظلم
لا ادري اين هو من البيت فقلت يا ابا رافع فقال من هذا فاهويت
نحو الصوت فاضربه بالسيف وانا دهش فكما ان اضربه مضارع
قد عطفه بالفاء على ماض لانه في المعنى ماض كذلك يكون ارهنهم معطوفا
على الماضي قبله وكما لا يشك في ان المعنى في الخبر فاهويت فضربت كذلك
يكون المعنى في البيت نجوت ورهنت لا ان الغرض في اخراجه على لفظ
الحال ان تحكي الحال في احد الخبرين وتدع الاخر على ظاهره كما كان في ذلك

فى ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا ان الماضى فى هذا
البيت مؤخر معطوف وفى بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف
عليه فاعرفه وان دخل حرف نفى على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو
وبتركها كثيرا وذلك مثل قولهم كنت ولا أخشى بالذئب وقول
مسكين الدارمى أكسبته الورق البيض أبا ولقد كان ولا يدعى
لأب وقال مالك بن رفيع وكان جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير
بغانى مصعب وبنو أبيه فأين أحيد عنهم لا أحيد أقادوا من دمى
وتوعدونى وكنت ولا ينهنهنى الوعيد كان فى هذا كله تامة والجملة
الداخل عليها الواو فى موضع الحال الا ترى ان المعنى وجدت غير خاش
للذئب ولقد وجد غير مدعو لأب ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير
مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وليس مجى الفعل
المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز فى الكلام ألا تراك تقول جعلت
امشى وما ادرى اين أضع رجلى وجعل يقول ولا يدرى وقال ابو
الاسود يصيب وما يدرى وهو شايع كثير ما يجى المضارع منفيا
حالا من غير الواو فيكثر ايضا ويحسن فمن ذلك قوله مضوا لا يريدون
الرواح وغالهم من الدهر اسباب جرين على قدر وقال أرطاة بن
سهية وهو لطيف جدا ان تلقنى لا ترى غيرى بناظرة تنس السلاح

وتعرف

وتعرف جبهة الاسد فقوله لا ترى فى موضع حال ومثله فى اللطف والحسن
قول اعشى همدان وصحب عباد بن ورقاء الى اصبهان فلم يحمده فقال
أتينا اصبهان فهزلتنا وكنا قبل ذلك فى نعيم وكان سفاهة منى وجهلا
مسيرى لا أسير الى حميم قوله لا اسير الى حميم حال من ضمير المتكلم الذى
هو الياء فى مسيرى وهو فاعل فى المعنى فكانه قال وكان سفاهة منى وجهلا
ان سرت غير سائر الى حميم وان ذهبت غير متوجه الى قريب وقال خالد بن
يزيد بن معوية لو أن قوما لارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلتها لا أحجب
وهو كثير الا انه لا يهتدى الى وضعه بالموضع المرضى الا من كان صحيح الطبع
ومما يجى بالواو وغير الواو الماضى وهو لا يقع حالا الا مع قد مظهرة
او مقدرة اما مجيها بالواو فالكثير الشايع كقولك اتانى وقد جهده السير
واما بغير الواو فكقوله متى أرى الصبح قد لاحت مخايله والليل قد مزقت
عنه السرابيل وقول الاخر فآبوا بالرماح مكسرات وأبنا بالسيوف
قد انحنينا وقال آخر وهو لطيف جدا يمشون قد كسروا الجفون
الى الوغى متقلدين بهم استبشار ومما يجى بالواو فى الاكثر الاشيع
ثم ياتى فى مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد
ليس تقول اتانى وليس عليه ثوب ورايته وليس معه غيره فهذا
هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى

بياه الحميم

ومن قول الأعرابي لنا فتى وحبذا الأفتاء تعرفه الأرسان والدلاء اذا
جرى في كفه الرشاء خلى القليب ليس فيه ماء ومما ينبغي ان يراعى في هذا
الباب انك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو ويحسن ذلك ثم تنظر فترى ذلك
انما حسن من اجل حرف دخل عليها مثاله قول الفرزدق فقلت عسى ان
تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد قوله كانما بني الى آخره في موضع
الحال من غير شبهة ولو انك تركت كان فقلت عسى ان تبصريني بني حوالي
كالاسود رايته لا يحسن حسنه الآن ورايت الكلام يقتضي الواو كقولك
عسى ان تبصريني وبني حوالي كالاسود الحوارد وشبيه بهذا انك ترى الجملة
قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو انك اردت ان تجعلها حالا
من غير ان يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن مثاله ذلك قول ابن الرومي والله
يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فقوله برداك تبجيل في موضع حال
ثانية ولو انك اسقطت سالما من البين فقلت والله يبقيك برداك تبجيل
لم يكن شيا واذ قد رايت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا
الاختلاف الظاهر فلا بد من ان يكون ذلك انما كان لاجل علل توجبه واسباب
تقتضيه فمحال ان يكون ههنا جملة لا تصلح الا مع الواو واخرى لا يصلح فيها
الواو وثالثة يصلح ان تجي فيها بالواو وان تدعها فلا تجي بها ثم لا يكون لذلك
سبب وعلة وفي الوقوف على العلة في ذلك اشكال وغموض ذاك لان الطريق

اليه غير مسلوك والجهة التي منها يعرف غير معروفة وانا اكتب لك اصلا في الخبر اذا
عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك اعلم ان الخبر ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم
الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فالاول
خبر المبتدا كمنطلق في قولك زيد منطلق والفعل كقولك خرج زيد فكل واحد من
هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة والثاني هو الحال كقولك جاءني زيد
راكبا وذلك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى لذي
الحال كما تثبت بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل الا تراك قد اثبت
الركوب في قولك جاءني زيد راكبا لزيد الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى
في اخبارك عنه بالمجي وهو ان تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد اثباتك للركوب
ولم تباشره به ابتداء بل بدات واثبت المجي ثم وصلت به الركوب فالتبس به
الالتباس الاثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط ان يكون في صلته واما في
الخبر المطلق نحو زيد منطلق وخرج عمرو فانك اثبت المعنى اثباتا جردته له
وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير ان تتسبب بغيره اليه واذ قد عرفت
هذا فاعلم ان كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو فذاك لاجل انك عمدت
الى الفعل الواقع في صدرها فضممته الى الفعل الاول في اثبات واحد وكل
جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو فذاك لانك مستانف بها خبرا وغير قاصد
ان تضمها الى الفعل الاول في الاثبات تفسير هذا انك اذا قلت جاءني زيد

يسرع كان بمنزلة قولك جاءني مسرعاً في انك تثبت مجيئاً فيه اسراع وتصل
احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد ان تقول جاءني كذلك
وجاءني بهذه الهيئة وهكذا قوله وقد علوت قتود الرحل يسفعني يوم قُديديمةُ
الجوزاء مسمومُ كأنه قال وقد علوت قتود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً
وكذلك قوله متى ارى الصبح قد لاحت مخايله لانه في معنى متى ارى الصبح
بادياً لائحاً بيّناً متجلياً وعلى هذا القياس ابداً فاذا قلت جاءني وغلامه
يسعى بين يديه ورأيت زيداً وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت
فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت اثباتاً ثانياً لسعي
الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه ولما كان المعنى على استئناف
الاثبات احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في
قولك زيد منطلق وعمرو ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح وتسميتنا لها
واو حال لا تخرجها عن ان تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة ونظيرها في هذا
الفاء في جواب الشرط نحو إن تأتني فأنت مكرم فانها وان لم تكن عاطفة فان
ذلك لا يخرجها عن ان تكون بمنزلة العاطفة في انها جاءت لتربط جملة ليس
من شأنها ان ترتبط بنفسها فاعرف ذلك ونزّل الجملة في نحو جاءني زيد
يسرع وقد علوت قتود الرحل يسفعني يوم منزلة الجزاء الذي
يستغني عن الفاء لانه من شأنه ان يرتبط بالشرط من غير رابط وهو

قولك ان تعطني اشكرك ونزّل الجملة في جاءني زيد وهو راكب منزلة الجزاء
الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ويحتاج الى الفاء كالجملة في نحو ان تأتني
فأنت مكرم قياساً سوياً وموازنة صحيحة فان قلت قد علمنا ان
علة دخول الفاء على الجملة ان تستأنف الاثبات ولا تصل المعنى الثاني
بالاول في اثبات واحد ولا تنزّل الجملة منزلة المفرد ولكن بقي ان تعلم لم
كان بعض الجمل بان يكون تقديرها تقدير المفرد في ان لا تستأنف بها
الاثبات اولى من بعض وما الذي منع في قولك جاءني زيد وهو يسرع او
وهو مسرع ان تدخل الاسراع في صلة المجيء وتضامه في الاثبات كما كان
ذلك حين قلت جاءني زيد يسرع فالجواب ان السبب في ذلك ان
المعنى في قولك جاءني زيد وهو يسرع على استئناف اثبات للسرعة ولم
يكن ذلك في جاءني زيد يسرع وذلك انك اذا اعدت ذكر زيد فجئت بضميره
المنفصل المرفوع كان بمنزلة ان تعيد اسمه صريحاً فتقول جاءني زيد وزيد
يسرع في انك لا تجد سبيلاً الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه
في الاثبات وذلك ان اعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف
الخبر عنه بانه يسرع وحتى تبتدئ اثباتاً للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك
تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد او اسمه الظاهر بمضيعة وجعلته لغواً
في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك

انكم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وانّ حال يسرع ههنا حاله
اذا قلت جاءني زيد يسرع فجعلت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك محال فان قلت
انما استحال في قولك جاءني زيد وعمرو يسرع امامه وان تردّ يسرع الى زيد
وتنزّله منزلة قولك جاءني زيد يسرع من حيث كان في يسرع ضمير لعمرو
وتضمّنه ضمير عمرو يمنع ان يكون لزيد وان يقدّر حالا له وليس كذلك جاءني
زيد وهو يسرع لأنّ السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ ان تقيس
احدى المسألتين على الاخرى قيل ليس المانع ان يكون يسرع في
قولك جاءني زيد وعمرو يسرع امامه حالا من زيد انه فعل لعمرو فانك لو اخرت
عمرا فرفعته بيسرع واوليت يسرع زيدا فقلت جاءني زيد يسرع عمرو
امامه وجدته قد صلح حالا مع انه فعل لعمرو وانما المانع ما عرّفتك
من انك تدع عمرا بمضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لا تعطيه خبرا ومما يدلك على
فساد ذلك انه يؤدي الى ان يكون يسرع قد اجتمع في موضعه النصب
والرفع وذلك انّ جعله حالا من زيد يقتضي ان يكون في موضع نصب وجعله
خبرا عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضي ان يكون في موضع رفع وذلك بيّن
التدافع اذا اخرت عمرا فقلت جاءني زيد يسرع امامه عمرو لانك حينئذ
ترفعه بيسرع على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعرابا
فيبقى مفرّغا لان يقدّر فيه بالنصب على انه حال من زيد ويجري مجرى

ان تقول جاءني زيد مسرعا امامه عمرو فان قلت فقد ينبغي على هذا
الاصل ان لا يجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل
ان ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم فالجواب ان القياس والاصل ان
لا يجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك
فسبيله سبيل الشيء يخرج عن اصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من
التأويل ونوع من التشبيه فقوله كلمته فوه الى فيّ انما حسن بغير واو من
اجل ان المعنى كلمته مشافها له وكذلك قولهم رجع عوده على بدئه انما جاء
الرفع فيه والابتداء من غير واو لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي
جاء فيه واما قوله وجدته حاضراه الجود والكرم فلان تقديم الخبر الذي
هو حاضراه يجعله كأنه قال وجدته حاضرا عنده الجود والكرم وليس الحمل
على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزيز في كلامهم وقد قالوا زيدا ضربته
فاجازوا ان يكون مثاله مثال الامر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو
اضرب زيدا ووضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو
قوله تعالى أدعوتموهم ام انتم صامتون لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية
كالاولى نحو أدعوتموهم ام صمتم ويدل على انه ليس يجيء الجملة من المبتدأ
والخبر حالا بغير الواو اصلا قلة ذلك وانه لا يجيء الا الشيء بعد الشيء هذا
ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على ارادة الواو كما جاء الماضي

الحمل على المعنى ليس بعزيز في كلامهم

ما جاء بلا واو ... على ارادتها

على ارادة قد واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار خرجت مع
البازي عليّ سواد ان يوخذ فيه بمذهب ابي الحسن فيرفع سواد بالظرف
دون الابتداء ويجرى الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على
النكرة نحو مررت برجل معه صقر صايدا به غدا وذلك ان صاحب
الكتاب يوافق ابا الحسن في هذا الموضع فيرفع صقرا بما في معه من
معنى الفعل فلذلك يجوز ان يجرى الحال مجرى الصفة فترفع الظاهر
بالظرف اذا هو جاء حالا فيكون ارتفاع سواد بما في عليّ من معنى
الفعل لا بالابتداء ثم ينبغي ان تقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير
اسم فاعل لا فعل اعني ان يكون المعنى خرجت كاينا عليّ سواد او باقيا
عليّ سواد ولا تقدر خرجت يكون عليّ سواد او يبقى عليّ سواد
اللهم الا ان تقدر فيه فعلا ماضيا مع قد كقولك خرجت مع البازي قد بقي
عليّ سواد والاول اظهر واذا تأملت الكلام وجدت الظروف وقد
وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان تقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال
ابو بكر في قولنا زيد في الدار انك مخير بين ان تقدر فيه فعلا فتقول
استقر في الدار وبين ان تقدر اسم فاعل فتقول مستقر في الدار واذا
عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة وكان سواد في قوله
خرجت مع البازي عليّ سواد بمنزلة قضاء الله في قوله سأغسل

عني العار بالسيف جالبا عليّ قضاء الله ما كان جالبا في كونه اسما ظاهرا
قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل ويدلك على ان
التقدير فيه ما ذكرت وانه من اجل ذلك حسن انك تقول جاءني زيد
والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه فتجده لا يحسن الا بالواو وتعلم
انك لو قلت خرج زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه كان كلاما
نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال وذلك لانه بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد
سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على انك استأنفت كلاما
وابتدأت اثباتا وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فاعرفه

القول ٣٠ في الفصل والوصل اعلم ان العلم بما ينبغي ان يصنع
في الجمل من عطف بعضها على بعض او ترك العطف فيها والمجيء بها
منثورة تستأنف واحدة منها بعد اخرى من اسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام
الصواب فيه الا الاعراب الخلص والا قوم طبعوا على البلاغة واوتوا
فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد وقد بلغ من قوة الامر
في ذلك انهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن بعضهم انه سئل عنها فقال
معرفة الفصل من الوصل ذاك لغموضه ودقة مسلكه وانه لا يكمل
لاحراز الفضيلة فيه احد الا كمل لسائر معاني البلاغة واعلم ان سبيلنا
ان ننظر الى فايدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة فننظر فيها

وتتعرّف حالها ومعلوم ان فايدة العطف في المفرد ان يشرك الثاني
في اعراب الاول وانه اذا اشركه في اعرابه فقد اشركه في حكم ذلك الاعراب
نحو ان المعطوف على المرفوع بانه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب
بانه مفعول به او فيه او له شريك له في ذلك واذا كان هذا اصله في المفرد
فان الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين احدهما ان يكون للمعطوف
عليها موضع من الاعراب واذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد اذ لا يكون
للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد واذا كانت الجملة
الاولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف
المفرد على المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهرا والاشراك بها في
الحكم موجودا فاذا قلت مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح كنت قد
اشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها في موضع جر بانها
صفة للنكرة ونظاير ذلك تكثر والامر فيها يسهل والذي يشكل امره
هو الضرب الثاني وذلك ان تعطف على الجملة العارية الموضع من الاعراب
جملة اخرى كقولك زيد قايم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح لا سبيل
لنا الى ان ندعي ان الواو اشركت الثانية في اعراب قد وجب للاولى
بوجه من الوجوه واذا كان كذلك فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا
العطف والمغزى منه ولم لم يستو الحال بين ان تعطف وبين ان تدع

٩٨ العطف فتقول زيد قايم عمرو قاعد بعد ان لا يكون هنا امر معقول يؤتى
بالعاطف ليشرك بين الاولى والثانية فيه واعلم انه انما يعرض الاشكال
في الواو دون غيرها من حروف العطف وذلك لان تلك تفيد مع الاشراك
معاني مثل ان الفا توجب الترتيب من غير تراخ وثم توجبه مع تراخ واو
تردد الفعل بين شيين وتجعله لاحدهما لا بعينه فاذا عطفت بواحدة
منها الجملة على الجملة ظهرت الفايدة فاذا قلت اعطاني فشكرته ظهر بالفا
ان الشكر كان معقبا على العطا ومسببا عنه واذا قلت خرجت ثم
خرج زيد افادت ثم ان خروجه كان بعد خروجك وان مهلة وقعت
بينهما واذا قلت يعطيك او يكسوك دلت او على انه يفعل واحدا منهما لا بعينه
فاذا عطفت بواحدة منها الجملة على الجملة ظهرت الفايدة فاذا قلت اعطاني
فشكرته ظهر بالفا ان الشكر كان معقبا على العطا ومسببا عنه واذا
قلت خرجت ثم خرج زيد افادت ثم ان خروجه كان بعد خروجك وان مهلة
وقعت بينهما واذا قلت يعطيك او يكسوك دلت او على انه يفعل واحدا
منهما لا بعينه وليس للواو معنى سوى الاشراك في الحكم الذي يقتضيه
الاعراب الذي اتبعت فيه الثاني الاول فاذا قلت جاءني زيد وعمرو لم
تفد بالواو معنى اكثر من اشراك عمرو في المجيء الذي اثبته لزيد والجمع
بينه وبينه ولا يتصور اشراك بين شيين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك

الاشتراك فيه واذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنانا في قولنا زيد قايم وعمرو
قاعد معنى نزعم ان الواو اشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت اشكال
المسئلة ثم ان الذي يوجبه النظر والتامل ان يقال في ذلك انا وان كنا
اذا قلنا زيد قايم وعمرو قاعد فانا لا نرى ههنا حكما نزعم ان الواو جاءت
للجمع بين الجملتين فيه فانا نرى امرا آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك
انا لا نقول زيد قايم وعمرو قاعد حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى
يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول
عناه ان يعرف حال الثاني يدلك على ذلك انك ان جئت فعطفت
على الاول شيا ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه
بحديثه لم يستقم فلو قلت خرجت اليوم من داري ثم قلت واحسن الذي
يقول بيت كذا قلت ما يضحك منه ومن هنا عابوا ابا تمام في قوله
لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم وذلك لانه
لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالاخر
وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك واعلم انه كما يجب ان يكون
المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك
ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير او النقيض
للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفا لانه

لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وانما الواجب زيد كاتب
وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير وجملة الامر انها لا تجي حتى يكون
المعنى في هذه الجملة لفقا للمعنى في الاخرى ومضاما له مثل ان زيدا
وعمروا اذا كانا اخوين او نظيرين ومشتبكي الاحوال على الجملة كانت
الحال التي يكون عليها احدهما من قيام او قعود او ما شاكل ذلك مضمومة
في النفس الى الحال التي يكون عليها الاخر من غير شك وكذا السبيل
ابدا والمعاني في ذلك كالاشخاص فانما قلت مثلا العلم حسن والجهل
قبيح لان كون العلم حسنا مضموم في العقول الى كون الجهل قبيحا واعلم انه
اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا هو يقول ويفعل ويضر وينفع
ويسيء ويحسن ويامر وينهى ويحل ويعقد وياخذ ويعطي ويبيع ويشتري يعطي
وياكل ويشرب واشباه ذلك ازداد معنى الجمع في الواو قوة
وظهورا وكان الامر حينئذ صريحا وذلك انك اذا قلت هو يضر
وينفع كنت قد افدت بالواو انك اوجبت له الفعلين جميعا وجعلته
يفعلهما معا ولو قلت يضر ينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز ان
يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له واذا وقع الفعلان
في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور
تقدير افراد في احدهما عن الاخر وذلك في مثل قولك العجب من اني

احسنت واسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وايحسن ان تنهى
عن شى وتاتى مثله وذلك انه لا يشتبه على عاقل ان المعنى على جعل
الفعلين فى حكم فعل واحد ومن البين فى ذلك قوله شعر لا تطمعوا
ان تهينونا ونكرمكم وان نكف الاذى عنكم وتوذونا المعنى لا تطمعوا
ان تروا اكرامنا قد وجد مع اهانتكم وجامعها فى الحصول ومما له
ماخذ لطيف فى هذا الباب قول ابى تمام لهان علينا ان نقول
وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتفضلا واعلم انه كما كان فى
الاسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلته له عن واصل يصله
ورابط يربطه وذلك كالصفة التى لا تحتاج فى اتصالها بالموصوف الى
شى يصلها به وكالتاكيد الذى لا يفتقر كذلك الى ما يصله بالموكد كذلك
يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتى قبلها وتستغنى بربط معناها
لها عن حرف عطف يربطها وهى كل جملة كانت موكدة للتى قبلها ومبينة
لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيا سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف
والتاكيد غير الموكد فاذا قلت جاءنى زيد الظريف وجاءنى القوم كلهم لم
يكن الظريف وكلهم غير زيد وغير القوم ومثال ما هو من الجمل كذلك
قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد
وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول

هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته وليس تثبيت الخبر
غير الخبر ولا بشى يتميز عنه فيحتاج الى ضام يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه ومثل
ذلك قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم قوله لا يؤمنون
تاكيد لقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم تاكيد ثان ابلغ من الاول لان من كان حاله اذا انذر مثل حاله اذا لم
ينذر كان فى غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة وكذا قوله تعالى ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين يخادعون الله انما
انما قيل يخادعون ولم يقل ويخادعون لان هذه المخادعة ليس شيا غير قولهم
امنا بالله من غير ان يكونوا مومنين فهو اذا كلام اخر هو فى معناه وليس
شيا سواه وكذا قوله عز وجل واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون جيء بهذا المعنى وذلك لان
معنى قولهم انا معكم انا لم نومن بالنبى ولم نترك اليهودية وقولهم انما نحن
مستهزءون خبر بهذا المعنى بعينه لانه لا فرق بين ان يقولوا انا لم نقل ما
قلناه من انا امنا الا استهزاء وبين ان يقولوا انا لم نخرج من دينكم وانا معكم
بل هما فى حكم الشى الواحد فصار كانهم قالوا انا معكم لم نفارقكم فكما لا يكون
انا لم نفارقكم شيا غير انا معكم كذلك لا يكون انما نحن مستهزءون غيره فاعرفه

ومن الواضح البيّن في هذا المعنى قوله تعالى واذا تُتلى عليه آياتنا ولّى مستكبرا
كأن لم يسمعها كأنّ في أذنيه وقرا لان المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر
هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الّا ان الثاني ابلغ وآكد في الذي
أريد وذلك ان المعنى في التشبيهين جميعا ان ينفي ان يكون لتلاوة ما تُتلى
عليه من الآيات فائدةٌ معه ويكون لها تأثير فيه وان يجعل حاله اذا تُليت عليه
كحاله اذا لم تُتلَ ولا شبهة في ان التشبيه بمن في أذنيه وقرا ابلغ وآكد في جعله
كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع وإن اراد ذلك ابعد من ان يكون
لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع الّا انه لا يسمع اما اتفاقا
واما قصدا الى ان لا يسمع فاعرفه واحسن تدبّره ومن اللطيف في ذلك اللطيف
قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وذلك ان قوله ان هذا الا ملك
كريم مشابك لقوله ما هذا بشرا وداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان
هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة فأحد وجهي كونه شبيها
بالتأكيد هو انه اذا كان ملكا لم يكن بشرا واذا كان كذلك كان اثبات
كونه ملكا تحقيقا لا محالة وتأكيدا لنفي ان يكون بشرا والوجه الثاني
ان الجاري في العرف والعادة انه اذا قيل ما هذا بشرا وما هذا بآدمي
والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الانسان من حسن خَلق او
خُلق ان يكون الغرض والمراد من الكلام ان يقال انه ملك وان يكنّى به

عن

عن ذلك حتى انه يكون مفهوم اللفظ واذا كان مفهوما من اللفظ قبل ان
يذكر كان ذكره اذا ذُكر تأكيدا لا محالة لان حدّ التأكيد ان تحقق باللفظ
معنى قد فُهم من لفظ آخر قد سبق منك افلا ترى انه انما كان كلهم في قولك
جاءني القوم تأكيدا من حيث كان الذي فُهم منه من الشمول قد فُهم بديئا ظاهرا
من لفظ القوم ولو انه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه
لم يكن كل تأكيدا ولكان الشمول مستفادا من كل ابتداء واما الوجه
الذي هو شبيه بالصفة فهو انه اذا نُفي ان يكون بشرا فقد اُثبت له جنس
سواه اذ من المحال ان يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا
كان الامر كذلك كان اثباته ملكا تبيينا وتعيينا لذلك الجنس الذي أريد
ادخاله فيه واغناء عن ان تحتاج الى ان تسأل فتقول فان لم يكن بشرا فما
هو وما جنسه كما انك اذا قلت مررت بزيد الظريف كان الظريف تبيينا
وتعيينا للذي اردت من بين من له هذا الاسم وكنت قد اغنيت المخاطب
عن الحاجة الى ان يقول أيّ الزيدين اردت ومما جاء فيه الاثبات بان والّا
ذِكر و على هذا الحد قوله تعالى وما علّمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا قرآن مبين
وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى افلا ترى ان الاثبات في الآيتين
جميعا تأكيد وتثبيت لنفي ما نُفي فاثبات ما علّمه النبي عليه السلام واوحي اليه
ذكرا وقرآنا تأكيد وتثبيت لنفي ان يكون قد علّم الشعر وكذلك اثبات ما يتلوه

عليهم وحياً من الله تعالى تأكيداً وتقريراً لنفي ان يكون نطق به عن هوى واعلم انه ما
من علم من علوم البلاغة انت تقول فيه انه خفي غامض ودقيق صعب الا وعلم
هذا الباب اغمض منه واخفى وادق واصعب وقد قنع الناس فيه بان
يقولوا اذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف ان الكلام قد استؤنف وقطع
عما قبله لا تطلب انفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة ومما
هو اصل في هذا الباب انك قد ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف
ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لامر عرض فيها يقرن
صارت به اجنبية مما قبلها مثال ذلك قول الله تعالى الله يستهزئ بهم ويمدهم
في طغيانهم يعمهون الظاهر كما لا يخفى يقتضي ان يعطف على ما قبله من قوله
انما نحن مستهزئون وذلك انه ليس باجنبي منه بل هو نظير ما جاء معطوفا من
قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ومكروا ومكر الله وما اشبه ذلك
مما يرد فيه العجز على الصدر ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لامر اوجب
ان لا يعطف وهو ان قوله انما نحن مستهزئون حكاية عنهم انهم قالوه وليس
بخبر من الله وقوله تعالى الله يستهزئ بهم خبر من الله تعالى انه يجازيهم على
كفرهم واستهزائهم واذا كان كذلك كان العطف ممتنعا لاستحالة ان يكون
الذي هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم ولإيجاب ذلك ان
يخرج من كونه خبرا من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد

شهدوا

شهدوا على انفسهم بانهم مؤاخذون وان الله تعالى معاقبهم عليه وليس كذلك
الحال في قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله لان الاول
من الكلامين فيهما كالثاني في انه خبر من الله وليس بحكاية وهذا هو العلة
في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون انما جاء انهم هم المفسدون مستأنفا مفتتحا بالا
لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذي قبله من قوله انما نحن مصلحون حكاية عنهم
فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار
خبرا من اليهود ووصفا منهم لانفسهم بانهم مفسدون ولصار كانه قيل قالوا
انما نحن مصلحون وقالوا انهم هم المفسدون وذلك ما لا يشك في فساده وكذلك
قوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم
هم السفهاء ولكن لا يعلمون لو عطف انهم هم السفهاء على ما قبله لكان يكون
قد ادخل في الحكاية ولصار حديثا منهم عن انفسهم بانهم هم السفهاء من
بعد ان زعموا انهم انما تركوا ان يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء على ان
في هذا امرا آخر وهو ان قوله انؤمن استفهام ولا يعطف الخبر على
الاستفهام فان قلت هل كان يجوز ان يعطف قوله الله يستهزئ بهم
على قالوا من قوله قالوا انا معكم لا على ما بعده وكذلك كان يفعل في انهم
هم المفسدون وانهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله وقالوا لولا انزل

وفيه اشارة الى انه لا يعطف الخبر على الانشاء التي لها محل من الاعراب ثم

عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وذلك ان قوله ولو انزلنا ملكا معطوف
من غير شك على قالوا دون ما بعده ويتبين ان حكم قالوا فيما نحن فيه مخالف
لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك ان قالوا ههنا جواب شرط فلو عطف قوله
الله يستهزئ بهم عليه للزم ادخاله في حكمه من كونه جوابا وذلك لا يصح
وذاك انه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين
احدهما ان يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما من دون الآخر العطف على جواب الشرط
ومثاله قولك ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف شيئا
لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سببا فيه بوساطة
كونه سببا للاول ومثاله قولك اذا رجع الامير الى الدار استأذنته
وخرجت فالخروج لا يكون حتى يكون الاستيذان وقد صار الرجوع
سببا في الخروج من اجل كونه سببا في الاستيذان فيكون المعنى في مثل
هذا على كلامين نحو اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت
واذ قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله الله يستهزئ بهم على ما قالوا كما
زعمت كان الذي يتصور فيه ان يكون من هذا الضرب الثاني وان
يكون المعنى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون
فاذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم وهذا وان كان
يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزاء انما هو على نفس

الاستهزاء

الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم انا آمنا لا على انهم حدثوا
عن انفسهم بانهم مستهزءون والعطف على قالوا يقتضي ان يكون الجزاء
على حديثهم عن انفسهم بالاستهزاء لا على نفسه ويبين ما ذكرناه من
ان الجزاء ينبغي ان يكون على قصدهم للاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم
عن انفسهم بانا مستهزءون انهم لو كانوا قالوا لكبرائهم انما نحن مستهزءون
وهم يريدون بذلك دفعهم عن انفسهم بهذا الكلام وان يسلموا من شرهم سلموا
وان يوهموهم انهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم مؤاخذة
فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة
في اظهار الايمان لا في القول انا استهزأنا من غير ان يقترن بذلك القول
اعتقاد ونية وههنا امر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف
وهو ان الحكاية عنهم بانهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا
مصير امرهم وما يصنع بهم وانتنزل بهم النقمة عاجلا ام لا تنزل ويمهلون
ويوقع في انفسهم التمني لان يبين لهم ذلك واذا كان كذلك كان هذا الكلام
الذي هو قوله الله يستهزئ بهم في معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه
في انفس السامعين واذا كان مصدره كذلك كان حقه ان يؤتى به مبتدأ
غير معطوف ليكون في صورة اذا قيل فان سألتم قيل لكم الله يستهزئ بهم
ويمدهم في طغيانهم يعمهون واذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك

من تنزيلهم الكلام اذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالا منزلته اذا صرح بذلك
السؤال كثيرا فمن لطيف ذلك قوله زعم العواذل انني في غمرة
صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي لما حكى عن العواذل انهم قالوا هو في غمرة
وكان ذلك مما يحرك السامع لان يسأله فيقول فما قولك في ذلك وما جوابك
عنه اخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له وصار كانه قال اقول
صدقوا انا كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحي ولو قال زعم العواذل
انني في غمرة وصدقوا لكان يكون لم يصح في نفسه انه مسؤول وان كلامه
كلام مجيب ومثله قول الآخر في الحماسة زعم العواذل ان ناقة جندب
بجنوب خبت عريت واجمت كذب العواذل لو رأين مناخنا
بالقادسية قلن لج وذلت وقد زاد هذا امر القطع والاستيناف
وتقدير الجواب تاكيدا بان وضع الظاهر موضع المضمر فقال كذب
العواذل ولم يقل كذبن وذلك انه لما اعاد ذكر العواذل ظاهرا كان
ذلك ابين واقوى لكونه كلاما مستأنفا من حيث وضعه وضعا لا يحتاج
فيه الى ما قبله واتى به مأتى ما ليس قبله كلام ومما هو على ذلك قول الآخر
زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف وذلك ان قوله
لهم الف تكذيب لدعواهم انهم من قريش فهو اذا بمنزلة ان يقول كذبتم
لهم الف وليس لكم ذلك ولو قال زعمتم ان اخوتكم قريش ولهم الف

وليس لكم

وليس لكم الاف لصار بمنزلة ان يقول زعمتم ان اخوتكم قريش وكذبتم في انه
كان يخرجه عن ان يكون موضوعا على انه جواب سائل يقول له فماذا
تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم فاعرفه واعلم انه لو اظهر كذبتم لكان
يجوز له ان يعطف هذا الكلام الذي هو قوله لهم الف عليه بالفاء فيقول
كذبتم فلهم الف وليس لكم ذلك فاما الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة
لانه يصير حينئذ معطوفا بالفاء على قوله زعمتم ان اخوتكم قريش وذلك
يخرج الى المحال من حيث يصير كانه يستشهد بقوله لهم الف على ان هذا
الزعم كان منكم كما انك اذا قلت كذبتم فلهم الف كنت قد استشهدت بذلك
على انهم كذبوا فاعرف ذلك ومن اللطيف في الاستيناف على معنى جعل
الكلام جوابا في التقدير قول اليزيدي ملكته حبلي ولكنه القاه من
زهد على غاربي وقال اني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب
استانف قوله انتقم الله من الكاذب لانه جعل نفسه كانه يجيب سائلا
قال له فما تقول فيما اتهمك به من انك كاذب فقال انتقم الله من الكاذب
ومن النادر في ذلك ايضا قول الآخر قال لي كيف انت قلت عليل
سهر دائم وحزن طويل لما كان في العادة اذا قيل للرجل كيف انت
فقال عليل ان يسأل ثانيا فيقال ما بك وما علتك قدر كانه قد قيل له ذلك
فاتى بقوله سهر دائم جوابا عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال

فاعرفه ومن الحسن البين في ذكر قوله المتنبي وما عفت الرياح له
محلا عفاه من حدا بهم وساقا لما نفى ان تكون الذي يرى به من
الدروس والعفا من الرياح وان تكون التي فعلت ذلك وكان في العادة
اذا نفى الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل لم يفعله فلان ان يقال
فمن فعله قدر كانه قايلا قال قد زعمت ان الرياح لم تعف له محلا فما عفاه
اذا فقال مجيبا له عفاه من حدا بهم وساقا ومثله قول الوليد بن يزيد
عرفت المنزل الخالي عفا من بعد احوال عفاه كل حنان عسوف الوبل
هطال لما قال عفا من بعد احوال قدر كانه قيل له فما عفاه فقال عفاه كل
حنان واعلم ان السوال اذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الاكثر
ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الاضمار فلا
يجوز الا ان يذكر الفعل تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل لك ان كانت
الرياح لم تعفه فما عفاه ان تقول من حدا بهم وساق ولا تقول عفاه من
حدا كما تقول في جواب من يقول من فعل هذا زيد ولا يجب ان تقول فعله
زيد واما اذا لم يكن السوال مذكورا كالذي عليه البيت فانه لا يجوز ان
يترك ذكر الفعل فلو قلت مثلا وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم
وساقا تزعم انك اردت عفاه من حدا بهم ثم تركت ذكر الفعل احلت
لانه انما يجوز تركه حيث يكون السوال مذكورا لان ذكره فيه يدل على

ارادة

ارادته في الجواب فاذا لم يوت بالسوال لم يكن الى العلم به سبيل فاعرف
ذلك واعلم ان الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف
هذا هو التقدير فيه والله اعلم اعني مثل قوله تعالى هل اتيك حديث ضيف
ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ الى
اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون فاوجس منهم خيفة قالوا لا
تخف جاء على ما يقع في انفس المخلوقين من السوال فلما كان في العرف والعادة
فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم دخل قوم على فلان فقالوا كذا ان يقولوا فما قال
هو ويقول المجيب قال كذا اخرج الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما
يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه وكذلك قوله قال الا تاكلون
وذلك ان قوله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم يقتضي ان يتبع هذا الفعل بقول فكانه
قيل والله اعلم فما قال حين وضع الطعام بين ايديهم فاتى قوله قال الا تاكلون
جوابا عن ذلك وكذا قوله لا تخف لان قوله فاوجس منهم خيفة يقتضي ان يكون من
الملايكة كلام في تانيسه وتسكينه مما خامره فكانه قيل فما قالوا حين راوه وقد
تغير ودخلته الخيفة قالوا لا تخف وذلك والله اعلم المعنى في جميع ما يجي منه على
كثرته كالذي يجي في قصة فرعون وفي رد موسى عليه السلام عليه قال فرعون
وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال
لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب ابايكم الاولين قال ان رسولكم

الذى ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون
قال لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئتك بشيء
مبين قال فات به ان كنت من الصادقين جاء ذلك كله والله اعلم على تقدير
السؤال والجواب كالذى جرت به العادة فيما بين المخلوقين فلما كان السامع
منا اذا سمع الخبر عن فرعون بانه قال وما رب العالمين وقع فى نفسه ان يقول
فما قال موسى له اتى قوله قال رب السموات والارض ماتى الجواب مبتدا
مفصولا غير معطوف وهكذا التقدير والتفسير ابدا فى كل ما جاء فيه لفظ قال
هذا المجيء وقد يكون الامر فى بعض ذلك اشد وضوحا فما هو فى غاية الوضوح قوله
تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وذلك انه
لا يخفى على عاقل انه جاء على معنى الجواب وعلى ان نزل السامعون كانهم
قالوا فما قال له الملائكة فقيل قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وكذلك قوله عز
وجل فى سورة يس واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون
اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون
قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا تطيرنا بكم
لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل
انتم قوم مسرفون وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا

المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم مهتدون التقدير الذى قدرناه من معنى
السؤال والجواب بين ظاهر فى ذلك كله ونسال الله التوفيق للصواب
والعصمة من الزلل ٣١ فصل واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين
فى شان فصل الجمل ووصلها فاعلم انا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل ثلثة على م
اضرب جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتاكيد مع
المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف
الشيء على نفسه وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى قبله مع الاسم ظ
الا انه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل ان يكون كلا الاسمين فاعلا
او مفعولا او مضافا اليه فيكون حقها العطف وجملة ليس فى شيء من الحالين
بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه فى شيء فلا يكون اياه
ولا مشاركا له فى معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بامر ينفرد به ويكون ذكر
الذى قبله وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه وبينه راسا وحق
هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية او
الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الامرين وكان له حال
بين حالين فاعرفه ٣٢ فصل هذا فن من القول خاص دقيق
اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من امر العطف انه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف
على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التى تعطف جملة او جملتان

ومما يشكل من ذلك قول المتنبي   تولوا بغتة فكان بينا تهيبني ففاجاني اغتيالا
فكان مسير عيسهم ذميلا وسير الدمع اثرهم انهمالا قوله فكان مسير
عيسهم معطوف على تولوا بغتة دون ما يليه من قوله ففاجاني لانا ان عطفناه
على هذا الذي يليه افسدنا المعنى من حيث انه يدخل في معنى كان وذلك
يودي الى ان لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهما كما كان تهيب
البين كذلك وهذا اصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين
هذه المعطوفة اخيرا وبين المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك
الاولى كالذي تراه ترى ان قوله فكان بينا تهيبني مرتبط بقوله تولوا
بغتة وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب الا ترى ان المعنى تولوا
بغتة فتوهمت ان بينا تهيبني ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان
كان التولي بغتة واذا كانت كذلك كانت مع الاولى كالشي الواحد
وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجي بعد تمام الجملة
من معمولات الفعل مما لا يمكن افراده عن الجملة وان يعتد كلاما
على حدته وههنا شي اخر دقيق وهو انك اذا نظرت الى قوله وكان
مسير عيسهم ذميلا وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن
تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا اخره باوله الا ترى ان الغرض
من هذا الكلام ان يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذي توهم من اجله

ان

ان البين تهيبه مستدعيا بكاه وموجبا ان ينهمل دمعه فلم يعنه ان
يذكر ذملان العيس الا ليذكر هملان الدمع وان يوفق بينهما وكذلك
الحكم في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على تولوا بغتة فانا لا نعني
ان العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه
ما بعده الى اخره فانما اردنا بقولنا ان العطف عليه ان نعلمك انه الاصل
والقاعدة وان نصرفك عن ان تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا
الذي تعطفه فتزعم ان قوله فكان مسير عيسهم ذميلا معطوف على
فاجاني فتقع في الخطا كالذي اريناك فامر العطف اذا موضوع على
انك تارة تعطف جملة على جملة وتعمد اخرى الى جملتين او جمل فتعطف
بعضا على بعض ثم تعطف مجموع هذا على مجموع تلك وينبغي ان يجعل ما
يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى اصلا يعتبر به وذلك انك
ترى متى شئت جملتين قد عطف احدهما على الاخرى ثم جعلتا بمجموعهما
شرطا ومثال ذلك قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا
فقد احتمل بهتانا واثما مبينا الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في
كل واحدة منهما على الانفراد ولا في واحدة دون الاخرى لانا ان قلنا
انه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين واذا جعلناهما شرطين
اقتضتا جزاءين وليس معنا الا جزاء واحد وان قلنا انه في واحدة منهما

ن

دون الاخرى يلزم منه اشتراك ماليس بشرط فى الجزم بالشرط
وذكرنا للاخفى فساده ثم انا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء الذى
هو احتمال البهتان والاثم المبين امر يتعلق ايجابه بمجموع ما حصل
من الجملتين فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد ولا للرمى البرئ
بالخطيئة او الاثم على الاطلاق بل لرمى الانسان البرئ بخطيئة او اثم
كان من الرامى وكذلك الحكم ابدا فقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله لم يعلق الحكم فيه
بالهجرة على الانفراد بل بها مقرونا اليها ان يدركه الموت عليها
واعلم ان سبيل الجملتين فى هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة
سبيل الجزئين تعقد منهما الجملة ثم يجعل المجموع خبرا او صفة او حالا كقولك
زيد قام غلامه وزيد ابوه كريم ومررت برجل كريم وجاءنى زيد يعدو به ابوه ثم
فرسه فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة فى مجموع الجزئين لا فى احدهما
كذلك يكون الشرط فى مجموع الجملتين لا فى احديهما فاذا علمت ذلك فى الشرط
فاحتذه فى العطف فانك تجده مثله سواء ومما لا يكون فيه العطف الا على
هذا الحد قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما
كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت
ثاويا فى اهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين لو جريت على الظاهر

فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان
يكون قوله وما كنت ثاويا فى اهل مدين معطوفا على قوله فتطاول عليهم
العمر وذلك يقتضى دخوله فى معنى لكن ويصير كانه قيل ولكنك ما كنت ثاويا
وذلك ما لا يخفى فساده واذا كان كذلك بان منه انه ينبغى ان يكون قد عطف
مجموع وما كنت ثاويا فى اهل مدين الى مرسلين على مجموع قوله وما كنت بجانب
الغربى اذ قضينا الى موسى الامر الى قوله العمر فان قلت فهلا قدرت
ان يكون وما كنت ثاويا فى اهل مدين معطوفا على وما كنت من الشاهدين
دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموما اليه ما بعده الى قوله العمر قيل
لانا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوى به التقديم على قوله ولكنا انشأنا قرونا
وان يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما
كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا فى اهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا
انشأنا قرونا فتطاول عليهم ولكنا كنا مرسلين وفى ذلك ازالة لكن عن
موضعها الذى ينبغى ان تكون فيه ذاك لان سبيل لكن سبيل الا فكما لا يجوز
ان تقول جاءنى القوم وخرج اصحابك الا زيدا والا عمرا بجعل الا زيدا استثناء
من جاءنى القوم والا عمرا من خرج اصحابك كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك
بلكن فتقول ما جاءنى زيد وما خرج عمرو لكن بكرا جاء ولكن اخاك خارج فاذا
لم يجز ذلك وكان تقديرك الذى زعمت يؤدى اليه وجب ان يحكم بامتناعه

علهم
سبيل

فاعرفه هذا وانما يجوز فيه التاخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التاخير مثل ان
يكون الاسم مفعولا يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل نوى به
التاخير ومعنى لكن في الآية يقتضي ان يكون في موضعها الذي هي فيه فكيف
يجوز ان ينوى به التاخير عنه الى موضع آخر والله اعلم هذه فصول
شتى في امر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف عما
فيها من السريرة **فصل ٢٣** وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن
ذلك انك تجد كثيرا ممن يتكلم في شان البلاغة اذا ذكر ان للعرب الفضل
والمزية في حسن النظم والتاليف وان لها في ذلك شاوًا لا يبلغه الدخلاء
في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بان يقول ~~لا غرو فان اللغة لها بالطبع~~
لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ولن يبلغ الدخيل في اللغات
والالسنة مبلغ من نشأ عليها وبدئ من اول خلقه بها واشباه هذا مما يوهم
ان المزية أتتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي
بقائله الى رفع الاعجاز من حيث لا يعلم وذلك انه لا يثبت اعجاز حتى تثبت
مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس
في منن افكارهم وخواطرهم ان تفضي بهم اليها وتطلعهم عليها وذلك محال
فيما كان علما باللغة لانه يؤدي الى ان يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع
عليه اهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل واعلم انا لم نوجب المزية

من اجل العلم بانفس الفروق والوجوه فنستند الى اللغة ولكنا اوجبناها
للعلم بمواضعها وما ينبغي ان يصنع فيها فليس الفضل للعلم بان الواو للجمع
والفاء للتعقيب بغير تراخ وثم له بشرط التراخي وان لكذا واذا لكذا
ولكن لان يتأتى لك اذا نظمت شعرا وألفت رسالة ان تحسن التخير
وان تعرف لكل من ذلك موضعه وامر آخر اذا تامله الانسان انف من
حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهو ان المزية لو كانت تجب من اجل
اللغة والعلم باوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان ينبغي ان لا تجب الا بمثل
الفرق بين الفاء وثم وان واذا وما اشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي
فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتاخير
وسائر ما هو هيئة يحدث بها التاليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى
الذي تقصد وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في
كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له وان لا تكون الفضيلة الا في
استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا ولم يكن هذا
الاشتباه وهذا الغلط الا لانه ليس في جملة الخفايا والمشكلات اغرب
مذهبا في الغموض ولا اعجب شانا من هذه التي نحن بصددها ولا اكثر
تفلتا من الفهم وانسلالا منها وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها
والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع

لا يفهمها

ومن موهبتها لهم تلك الاشارات حتى كانّ تلك الاشارات الطيباح
اللطيفة وتلك القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله
سبيل الترجمة يتواطؤ عليها قوم فلا يعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم وليت
شعري من اين لمن لم يتعب في هذا الشان ولم يمارسه ولم يوفر عنايته
عليه ان ينظر في قول الجاحظ وهو يذكر اعجاز القرآن ولو ان رجلا قرا
على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة او طويلة لتبين له في نظامها
ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها ابلغ العرب
لاظهر عجزه عنها وقوله وهو يذكر رواة الاخبار ورايت عامتهم فقد طالت
مشاهدتي لهم وهم لا يقفون على الالفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والمخارج
السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل
كلام له ماء ورونق وقوله في بيت الحطيئة متى تأته تعشو الى ضوء ناره
تجد خير نار عندها خير موقد وما كان ينبغي ان يمدح بهذا البيت الا من هو
خير اهل الارض على اني لم اعجب بمعناه اكثر من عجبي بلفظه وطبعه
ونحته وسبكه فيفهم منه شيئا او يقف للطابع والنظام والنحت والسبك
والمخارج السهلة على معنى او يحلى منه بشيء وكيف بان يعرفه ولربما خفي
على كثير من اهله واعلم ان الداء الدوي والذي اعيا امره في هذا الباب
غلط من قدم الشعر بمعناه واقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه

من المزية ان هو اعطى الا ما فضل عن المعنى يقول ما في اللفظ لولا المعنى
وهل الكلام الا بمعناه وانت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد اودع حكمة
او ادبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئا
وراى ان ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر
في حال تلك الاستعارة احسنت بمجرد كونها استعارة ام من اجل فرق
ووجوه او للامرين لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمل
وبان يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه ان يروج عنه يرى انه اذا تكلم
في الاخذ والسرقة واحسن ان يقول اخذه من فلان والم فيه بقول
فلان فقد استكمل وبلغ اقصى ما يراد واعلم انا وان كنا اذا اتبعنا
العرف والعادة وما يجيش في الضمير وما عليه العامة ارانا ذلك ان
الصواب معهم وان التعويل ينبغي ان يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ
القول بخلافه فان الامر بالضد اذا جئنا الى الحقائق والى ما عليه المحصلون
لانا لا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزا في شاوها الا وهو ينكر هذا الراي
ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه ومن ذلك ما روي عن البحتري
طاهر روي ان عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وابي نواس ايهما اشعر
فقال ابو نواس فقال ان ابا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا فقال
ليس هذا من شان ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون

عمله انما يعلم ذلك من دفع في مسلك طريق الشعراء الى مضايقهم وانتهى
الى ضروراتهم وعن بعضهم انه قال رأيت البحتري ومعي دفتر شعر فقال
ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى اين تمضي فقلت الى ابي العباس
اقرأه عليه فقال قد رأيت ابا عباسكم هذا منذ ايام عند ابن ثوابة فما
رأيته ناقدا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيته يستجيد شيئا وينشده وما
هو بافضل الشعر فقلت له اما نقده وتمييزه فهذه صناعة اخرى ولكنه
اعرف الناس باعرابه وغريبه فما كان ينشد قال قول الحرث بن وعلة
قومي هم قتلوا اميم اخي   فاذا رميت يصيبني سهمي   فلئن عفوت
لاعفون جللا   ولئن سطوت لاوهنن عظمي   فقلت والله ما انشد
الا احسن شعر في احسن معنى ولفظ فقال ابن الشعر الذي فيه عروق
الذهب فقلت مثل ماذا قال مثل قول ابي ذؤاب   ان يقتلوك فقد
ثللت عروشهم بعتيبة بن الحرث بن شهاب   باشدهم كلبا على اعدائه
واعزهم فقدا على الاصحاب   انتهى الحكاية عن البحتري وفي مثل هذا
قال الشاعر   زوامل للاشعار لا علم عندهم   بجيدها الا كعلم الاباعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا   باوساقه او راح ما في الغرائر   وقال
الاخر   يا ابا جعفر اتحكم في الشعر   وما فيك آلة الحكام   ان نقد الدينار
الا على الصيرف صعب   فكيف نقد الكلام   قد رأيناك لست تعرف

في الاشعار بين الارواح والاجسام واعلم انهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه
من حيث جهلوا ان المعنى اذا كان ادبا وحكمة وكان غريبا نادرا فهو
اشرف مما ليس كذلك بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس
من الاجناس بفضل او نقص ان لا يعتبر في قضيته تلك الا الاوصاف
التي تخص ذلك الجنس وترجع الى حقيقته وان لا ينظر فيها الى جنس آخر
وان كان من الاول بسبيل او متصلا به اتصال ما لا ينفك منه ومعلوم ان
سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه
سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ
منهما خاتم او سوار فكما ان محالا اذا انت اردت النظر في صوغ الخاتم
وفي جودة العمل ورداءته ان تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة او الذهب
الذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصناعة كذلك محال اذا اردت ان تعرف
مكان الفضل والمزية في الكلام ان تنظر في مجرد معناه وكما انا لو فضلنا
خاتما على خاتم بان تكون فضة هذا اجود او فصه انفس لم يكن ذلك تفضيلا
له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتا على بيت من اجل معناه
ان لا يكون ذلك تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه
واعلم انك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء
الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيتهم يتشددون في انكاره

وعيبه والعيب به واذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل
مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى ان جعل العلم بالمعاني
مشتركا وسوى فيه بين الخاصة والعامة فقال ورأيت ناسا يبهرجون
أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط الا في راوية
غير بصير بجوهر ما يروي ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي
أي زمان كان وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين
البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره
قرطاسا ودواة حتى كتبهما قال الجاحظ وانا ازعم ان صاحب هذين البيتين
لا يقول شعرا أبدا ولولا ان أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه
لا يقول الشعر ايضا وهما قوله لا تحسبن الموت موت البلى وانما الموت
سؤال الرجال كلاهما موت ولكن ذا اشد من ذاك على كل حال
ثم قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق
يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي وانما الشان في اقامة الوزن
وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك فانما
الشعر صياغة وضرب من التصوير فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني
وأبى أن يجب لها فضل فقال وهي مطروحة في الطريق ثم قال وانا ازعم
ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا ابدا فأعلمك ان فضل الشعر

بلفظه

بلفظه لا بمعناه وأنه اذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم
بالحقيقة واعاد طرفا من هذا الحديث في البيان فقال ولقد رايت ابا عمرو
الشيباني يكتب أشعارا من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر
وربما خيل الي ان ابناء اولئك الشعراء لا يستطيعون ابدا ان يقولوا شعرا
جيدا لمكان أعراقهم من اولئك الاباء ثم قال ولولا ان اكون عيابا ثم للعلماء
خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من ابي عبيدة ومن هو ابعد في وهمك
من ابي عبيدة واعلم انهم لم يبلغوا في انكار هذا المذهب ما بلغوه الا لان
الخطأ فيه عظيم وانه يفضي بصاحبه الى ان ينكر الاعجاز ويبطل التحدي من حيث
لا يشعر وذلك انه ان كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لا يجب فضل
ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة او ادبا او استخرج معنى
غريبا او تشبيها نادرا فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة
والبلاغة وفي شان النظم والتاليف وبطل ان يجب بالنظم فضل وان تدخله
المزية وأن تتفاوت فيه المنازل واذا بطل ذلك فقد بطل ان يكون في الكلام
معجز وصار الامر الى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب
ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الابصار فصل
لا يكون لاحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تاثير لا يكون
لصاحبتها فان قلت فاذا افادت هذه ما لا تفيد تلك فليستا عبارتين

عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين فصل لك ان قولنا المعنى
في مثل هذا يراد به الغرض والذي اراد المتكلم ان يثبته او ينفيه نحو ان تقصد
تشبيه الرجل بالاسد فتقول زيد كالاسد ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول كأن
زيدا الاسد فتفيد تشبيهه ايضا بالاسد الا انك تزيد في تشبيهه به زيادة لم تكن
في الاول وهي ان تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث
لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه اسد في صورة آدمي واذا كان
هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الا بما توخى في
نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع ان واذا
لم يكن الى الشك سبيل ان ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كله ورض
نفسك على تفهم ذلك وتتبعه واجعل فيها انك تزاول منه امرا عظيما لا يقادر
قدره وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره ٢٥ فصل هو في آخره يرجع
الى هذا الكلام قد علم ان المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها
يوصف بانه فصيح وبليغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من
الاوصاف التي نسبوها الى اللفظ واذا كان هذا هكذا فبنا ان ننظر
فيما اذا اتى به كان معارضا ما هو اهو ان يجي بلفظ فيضعه مكان لفظ
آخر نحو ان يقول بدل اسد ليث وبدل بعد نأى ومكان قرب دنا ام
ذلك مما لا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طرق كيف ولو كان ذلك

معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل
من فسر كلاما معارضا له واذا بطل ان تكون جهة للمعارضة وان يكون
الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضا على وجه من الوجوه علمت ان الفصاحة
والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما اوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل
عليه بالالفاظ دون الالفاظ انفسها لانه اذا لم يكن في القسمة الا المعاني
والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبق الا
ان تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون
الفاظه المسموعة واذا عادت المعارضة الى المعنى وكان الكلام يعارض من
حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة
وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات
تحدث في اصول المعاني كالذي اريتك فيما بين زيد كالاسد وكأن زيدا الاسد
وبان ان لا نصيب للالفاظ من حيث هي الفاظ فيها بوجه من الوجوه
واعلم انك لا تشفي الغلة ولا تنتهي الى ثلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم بالشيء
مجملا الى العلم به مفصلا وحتى لا يقنعك الا النظر في زواياه والتغلغل في
مكامنه وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في النجر عن جوهر
العود الذي تصنع منه الى ان تعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو
منه وانا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية

كنسج الديباج وصوغ الشنف والسوار وانواع ما يصاغ وكل ما هو
صنعة وعمل يد بعد ان يبلغ مبلغا يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه
الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت ويدخل في حد ما يعجز عنه
الاكثرون وهذا القياس وان كان قياسا ظاهرا معلوما وكالشي الاكثرون
المركوز في الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فان فيه امرا يجب العلم به
وهو انه يتصور ان يبدا هذا فيعمل ديباجا ويبدع في نقشه وتصويره
فيجي اخر ويعمل ديباجا اخر مثله في نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا
يفصل الرائي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا انهما
صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة وهكذا الحكم في سائر
المصنوعات كالسوار يصوغه هذا ويجي ذاك فيعمل سوارا مثله
ويؤدي صنعته كما هي حتى لا يغادر منها شيا البتة وليس يتصور مثل ذلك
في الكلام لانه لا سبيل الى ان تجي الى معنى بيت من الشعر او فصل من
النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصفته بعبارة اخرى حتى يكون المفهوم
من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا امر من الامور
ولا يغرنك قول الناس قد اتى بالمعنى بعينه واخذ معنى كلامه فاداه على
وجهه فانه تسامح منهم والمراد انه ادى الغرض فاما ان يؤدي المعنى
على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا الا ما عقلته

هناك

هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك
كالسوارين والشنفين ففي غاية الاحالة وظن يفضي بصاحبه الى
جهالة عظيمة وهي ان تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فرقت ومتفقتها
اذا جمعت والف منها كلام وذلك ان ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين
مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام
آخر نحو ان تنظر في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقول الناس قتل
البعض احياء للجميع فانه وان كان قد جرت عادة الناس بان يقولوا
في مثل هذا انهما عبارتان معبرهما واحد فليس هذا القول منهم
قولا يمكن الاخذ بظاهره او يقع لعاقل شك ان ليس المفهوم من احد
الكلامين المفهوم من الاخر فصل ١٦ الكلام على ضربين ضرب
انت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت ان
تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد وبالانطلاق عن تخبر عن زيد
عمرو فقلت عمرو منطلق وعلى هذا القياس وضرب آخر انت لا تصل
منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي
يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض
ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل وقد مضت الامثلة
فيها مشروحة مستقصاة اولا ترى انك اذا قلت هو كثير رماد القدر

أو قلت طويل النجاد أو قلت في المرأة نؤوم الضحى فإنك في جميع ذلك
لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه
الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال
معنىً ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن
طويل النجاد أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة
مخدومة لها من يكفيها أمرها وكذا إذا قال رأيت أسدا ودلك الحال
على أنه لم يرد السبع علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه
بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته وكذلك تعلم من قوله بلغني أنك تقدم رجلا
وتؤخر أخرى أنه أراد به التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل
وتركه على ما مضى الشرح فيه وإذ قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة
وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ
والذي يصل إليه من غير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى
ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك وإذ قد عرفت
ذلك فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها أو يجعلون
المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض لها وكالوشي المحبر واللباس
الفاخر والكسوة الرائعة إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون
المعنى ينبل به ويشرف فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه

المعاني كالجواري والألفاظ كاللباس

فيه

فيه من طريق معنى المعنى فكنّى وعرّض ومثّل واستعار ثم أحسن في
ذلك كله وأصاب ووضع كل شيء منه في موضعه وأصاب به شاكلته وعمد
فيما كنّى وشبّه ومثّل إلى ما حسن مأخذه ودقّ مسلكه ولطفت إشارته
وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ
الذي دللت به على المعنى الثاني كمعنى قوله فإني جبان الكلب مهزول الفصيل
الذي هو دليل على أنه مضياف فالمعاني الأول المفهومة من أنفس
الألفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثواني
التي يومى إليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض وتزين بذلك
الوشي والحلي وكذلك إذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة
ويبدو في هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله إلى الدلالات
المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كناية
وتمثيل ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى ويكون الدلالة
على الغرض من مجرد اللفظ فلو أن قائلا قال رأيت الأسد وقال آخر
لقيت الليث لم يجز أن يقال في الثاني أنه صوّر المعنى في غير صورته الأولى
ولا أن يقال أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئا من هذا الجنس
وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون
هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في

اللغة ولكن يُشار بمعانيها الى معانٍ أُخر واعلم ان هذا كذلك ما دام
النظم واحدًا فاما اذا تغيّر النظم فلا بدّ حينئذ من ان يتغيّر المعنى على ما
ممنى البيان في مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت في المسئلة التي (مضى)
مضت الآن اعني قولك ان زيدًا كالاسد وكأنّ زيدًا الاسدُ ذاك لانه
لم يتغيّر من اللفظ شيء وانما تغيّر النظم فقط واما فتحك أنّ عند تقديم الكاف
وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باقٍ بحاله واعلم انّ
السبب في ان احالوا في اشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ
انها ليست بانفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص الا ترى ان
ليست المزية التي تجدها لقولك كأنّ زيدًا الاسد على قولك زيد كالاسد
بشيء خارج عن التشبيه الذي هو اصل المعنى وانما هو زيادة فيه وفي حكم
الخصوصية في الشكل نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما
صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يُعلم الا انه لا يُعلم منفردًا ولما كان
الامر كذلك لم يمكنهم ان يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كان
لا يفترق الحال حينئذ بين اصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية
له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصّلوا الى الدلالة عليها بان وصفوا
اللفظ في ذلك باوصاف يُعلم انها لا تكون اوصافًا له من حيث هو لفظ كنحو
وصفهم له بانه لفظ شريف وانه قد زان المعنى وان له ديباجة وان عليه

طلاوة

طلاوة وان المعنى منه في مثل الوشي وانه عليه كالحَلْي الى اشباه ذلك مما يُعلم
ضرورةً انه لا يُعنى بمثله الصوت والحرف ثم انه لما جرت به العادة واستمرّ
عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لزم من ذلك بان ثنى اقوام
باب من الفساد وخالطهم منه شيء لست احسن وصفه

ومن الصفات التي تجدهم يُجرونها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون
منك توقف في انها ليست له ولكن لمعناه قولهم لا يكون الكلام يستحق اسم
البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ولا يكون لفظه اسبق الى
سمعك من معناه الى قلبك وقولهم يدخل في الاذن بلا اذن فهذا مما لا يشكّ
العاقل في انه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى فانه لا يتصوّر ان يراد به
دلالة اللفظ على معناه الذي وُضع له في اللغة وذلك لانه لا يخلو السامع (لا عبرة بالمعنى اللغوي)
من ان يكون عالمًا باللغة وبمعاني الالفاظ التي يسمعها او يكون جاهلًا
بذلك فان كان عالمًا لم يتصوّر ان يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون
معنى لفظ اسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلًا كان ذلك
في وصفه ابعد وجملة الامر انه انما يتصوّر ان يكون لمعنى اسرع فهمًا منه لمعنى
آخر اذا كان ذلك مما يُدرك بالفكر واذا كان مما يتجدّد له العلم به عند
سمعه للكلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق معرفتها
التوقيف والتقدم بالتعريف واذا كان كذلك عُلم علمَ الضرورة انّ

مصروف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني وانهم ارادوا ان من
شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني
ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته مستقلا بوساطته يسفر بينك
وبينه احسن سفارة ويشير لك اليه ابين اشارة حتى يخيل اليك انك
فهمته من حاق اللفظ وذلك لقلة الكلفة عليك وسرعة وصوله اليك فكان
من الكناية مثل قوله لا امتع العوذ بالفصال ولا ابتاع الا قريبة الاجل
ومن الاستعارة مثل قوله وصدر اراح الليل عازب همه تضاعف
فيه الحزن من كل جانب ومن التمثيل مثل قوله لا اذود الطير عن
شجر قد بلوت المر من ثمره وان اردت ان تعرف ما حاله بالضد من هذا
فكان منقوص القوة في تاديته ما اريد منه لانه يعترضه ما يمنعه ان يقضي
حق السفارة فيما بينك وبين معناك ويوضح تمام الايضاح عن مغزاك
فانظر الى قول العباس بن الاحنف   سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناي الدموع لتجمدا   بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه
الفراق من الحزن والكمد فاحسن واصاب لان من شان البكاء ابدا ان
يكون امارة للحزن وان يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم ابكاني واضحكني
على معنى ساءني وسرني وكما قال ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر
بما يرضي ثم ساق هذا القياس الى نقيضه فالتمس ان يدل على ما يوجبه

دوام التلاقي من السرور بقوله لتجمدا وظن ان الجمود يبلغ له في افادة
المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدموع في الدلالة على الكآبة
والوقوع في الحزن ونظر الى ان الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء
الدموع عنها وانه اذا قال لتجمدا فكانه قد قال احزن اليوم لئلا احزن
غدا وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا ابدا وغلط فيما ظن وذلك ان الجمود
هو ان لا تبكي العين مع ان الحال حال بكاء ومع ان العين يراد منها ان
تبكي وتستراد في ان لا تبكي ولذلك لا ترى احدا يذكر عينه بالجمود الا وهو
يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها من البكاء تركا لمعونة
صاحبها على ما به من الهم الا ترى الى قوله الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك
بجاري دمعها لجمود فاتى بالجمود تاكيدا لنفي الجود ومحال ان يجعلها لا تجود
بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل
او يمنع ولو كان الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح ان يدل به
على ان الحال حال مسرة وحبور لجاز ان يدعى به للرجل فيقال لا زالت عينك
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك وذاك مما لا يشك في بطلانه وعلى ذلك
قول اهل اللغة عين جمود لا ماء فيها وسنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن
فيها فكما لا تجعل السنة والناقة جمادا الا على معنى ان السنة بخيلة بالقطر
والناقة لا تسخو بالدر كذلك حكم العين ان لا تجعل جمودا الا وهناك ما يقتضي

ارادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت مجيبة موصوفة بان قد جادت وسحت
واذا لم تبك مبيئة موصوفة بان قد ضنت وبخلت فان قيل انه اراد ان
يقول انى اليوم اتجرع غصص الفراق واحمل نفسي على مرّه واحتمل ما
يؤديني اليه من حزن يفيض الدموع من عيني ويسكبها لكي اتسبب
بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا اعرف بعد ذلك الحزن اصلا
ولا تعرف عيني البكاء وتصير في ان لا ترى باكية ابدا كالجمود التي لا يكون
لها دمع فان ذلك لا يستقيم ولا يستتب لانه يوقعه في التناقض ويجعله
كانه قال احتمل البكاء لهذا الفراق عاجلا لاصير في الآجل بدوام
الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه ان تبكي ثم لا تبكي
لانها خلقت جامدة لا ماء فيها وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع
الحيلة فيه وجملة الامر انا لا نعلم احدا جعل جمود العين دليل سرور وامارة
غبطة وكناية عن ان الحال حال فرح فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من
ان لا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك لانك ترى اللفظ يصل
الى ~~[illegible]~~ وتحتاج ان تخبّ وتوضع في طلب المعنى ويجري لك هذا الشرح سمعك وتحتاج
والتفسير في النظم كما يجري في اللفظ لانه اذا كان النظم سويا (سريا) والتأليف
مستقيما كان وصول المعنى الى قلبك تلو وصول اللفظ الى سمعك واذا كان قلبك تلو
على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه

واذا

واذا افرط الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى
واعلم انه لم يضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب
الا لانه قد تناهى في الغموض والخفاء الى اقصى الغايات وانك لا ترى
اغرب مذهبا واعجب طريقا واحرى بان تضطرب فيه الآراء منه وما
قولك في شيء قد بلغ من امره ان يدّعى على كبار العلماء انهم لم يعلموه ولم
يفطنوا له فقد ترى ان البحتري قال حين سئل عن مسلم وابي نواس
ايهما اشعر فقال ابو نواس فقيل ان ابا العباس ثعلبا لا يوافقك على
هذا فقال ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر
دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في مسلك طريق الشعر الى مضايقه وانتهى
الى ضروراته ثم لم ينفكّ العالمون به والذين هم من اهله من دخول الشبهة
فيه عليهم ومن اعتراض السهو والغلط لهم روى عن الاصمعي انه قال كنت
اسير وامشي الى ابي عمرو بن العلاء وخلف الاحمر وكانا يأتيان بشارا فيسلمان
عليه بغاية الاعظام ثم يقولان يا ابا معاذ ما احدثت فيخبرهما وينشدهما
ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان
وأتياه يوما فقالا ما هذه القصيدة التي احدثتها في سلم بن قتيبة قال
هي التي بلغتكم قالوا بلغنا انك اكثرت فيها من الغريب قال نعم بلغني
ان سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فاحببت ان اورد عليه ما لا يعرف قالوا

فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدها بكّرا صاحبيّ قبل الهجير إنّ ذاك النجاح
في التبكير حتى فرغ منها فقال له خلف لو قلت يا أبا معاذ مكان إنّ ذاك
النجاح في التبكير بكّرا فالنجاح في التبكير كان أحسن فقال بشّار إنما
بنيتها أعرابية وحشية فقلت إنّ ذاك النجاح في التبكير كما يقول الأعراب
البدويّون ولو قلت بكرا فالنجاح كان هذا من كلام المولّدين ولا يشبه ذاك
الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة قال فقام خلف فقبّل بين عينيه فهل كان
هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه
واعلم أنّ من شأن إنّ إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غناء الفاء   إنّ تغني غناء الفاء
العاطفة مثلا وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرا عجيبا فأنت ترى الكلام
بها مستأنفا غير مستأنف ومقطوعا موصولا معا أفلا ترى أنك لو أسقطت
إنّ من قوله إنّ ذاك النجاح في التبكير لم تر الكلام يلتئم ولرأيت الجملة
الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول بكّرا
صاحبيّ قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير ومثله قول بعض العرب
فغنّها وهي لك الفداء إنّ غناء الإبل الحداء فانظر إلى قوله إنّ غناء
الإبل الحداء وإلى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبّثه وإلى حسن تعطّف
الكلام الأول عليه ثم انظر إذا تركت إنّ فقلت فغنّها وهي لك الفداء غناء
الإبل الحداء كيف يكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر

وكيف يشئم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في ائتلافهما حتى تجتلب
لهما الفاء فتقول فغنّها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء ثم تعلم أن
ليست الألفة بينهما من جنس ما كان وأن قد ذهبت الأنسة التي كنت
تجد والحسن الذي كنت ترى وروي عن عنبسة أنه قال قدم ذو الرمّة   حكاية ذي الرمة
الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية التي منها هي
البرء والأسقام والهمّ والمنى وموت الهوى في القلب منّي المبرّح
وكان الهوى بالنأي يمحى فيمّحي وحبّك عندي يستجدّ ويربح إذا غيّر
النأي المحبّين لم يكد رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح قال فلما انتهى
إلى هذا البيت ناداه ابن شبرمة يا غيلان أراه قد برح قال فشنق
ناقته وجعل يتأخّرها ويفكّر ثم قال إذا غيّر النأي المحبّين لم أجد
رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح قال فلما انصرفت حدّثت أبي
فقال أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرمّة ما أنكر وأخطأ ذو
الرمّة حين غيّر شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول الله تعالى ظلمات
بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها وإنما هو لم يرها ولم يكد
واعلم أنّ سبب الشبهة في ذلك أنه قد جرى في العرف أن يقال ما كاد
يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فعل على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد
وبعد أن كان بعيدا في الظنّ أن يفعل كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون

ابن

فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال
لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح
ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظناه فان الذي
يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد
ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف
بالشك في ذلك وقد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب
الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان
محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يوجب نفي مقاربة
الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ما قارب ان يفعل مقتضيا
على البت انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم يكن
المعنى على انه قد كانت هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال
يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله تعالى فذبحوها وما
كادوا يفعلون فليس الا ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى على انك تزعم
ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذا في بيت
ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته
على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب منه ان
يكون فضلا عن ان يكون كما تقول اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم

كاد يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع

لم يقع

لم يقع لي في وهم ولم يجر مني على بال انه يجوز علي ما يشبه السلوة وما يعد
فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني واصير اليه وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا
في التفسير لم يرها ولم يكد فبدؤوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه ليعلموك
ان ليس سبيل لم يكد ههنا سبيل ما كاد في قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
في انه نفي معقب على اثبات وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد
ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقاربه ان تكون فضلا عن
ان تكون ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا
مجرى ان تقول لم يرها ورآها فاعرفه وههنا نكتة وهي ان لم يكد في الآية
والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا
السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت
خروجا فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت
او الآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدي الى ان يجيء بلم افعل ماضيا صريحا
في جواب الشرط فتقول اذا خرجت لم اخرج امس وذلك محال ومما يتضح فيه
هذا المعنى قول الشاعر ديار لجهمة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر وراح
عليهن ذو هيدب ضعيف القوى ماؤه زاخر اذا رام نهضا بها لم يكد
كذي الساق اخطاها الجابر واعود الى الغرض واذا بلغ من دقة هذه المعاني
ان يشتبه الامر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذي الرمة

في صوابٍ قاله فيُرى انه عين صواب فاختلك بظنه وما يُنجيك من ان
تكلفوا التخليط فيه ومن العجب في هذا المعنى قول ابي النجم قد اصبحت امُّ
الخيار تدّعي عليَّ ذنبا كلُّه لم اصنعِ قد حمله الجميع على انه ادخل نفسه
من رفع كلٍّ في شيءٍ انما يجوز عند الضرورة من غير ان كانت به اليه ضرورة
قالوا لانه ليس في نصب كلٍّ ما يكسر له وزنا او يمنعه من معنًى اراده واذا
تأملتَ وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه الا لحاجة له الى ذلك والا لانه
رأى النصب يمنعه ما يريد وذلك انه اراد انها تدعي عليه ذنبا لم يصنع منه لا
شيئا البتة لا قليلا ولا كثيرا ولا بعضا ولا كلًّا والنصب يمنع من هذا المعنى
ويقتضي ان يكون قد اتى من الذنب الذي ادّعته بعضه وذلك انا اذا تأملنا
وجدنا إعمال الفعل في كلّ والفعل منفيٌّ لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا
كان وبعضا لم يكن تقول لم ألقَ كل القوم ولم آخذ كل الدراهم فيكون
المعنى انك لقيت بعضا من القوم ولم تلقَ الجميع واخذت بعضا من الدراهم
وتركت الباقي ولا يكون ان تريد انك لم تلق واحدا من القوم ولم تأخذ
شيئا من الدراهم وتعرف ذلك بأن تنظر الى كلٍّ في الاثبات وتتعرف فائدته
فيه واذا نظرت وجدته قد اجتُلب لان يفيد الشمول في الفعل الذي
تُسنده الى الجملة او توقعه بها تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني القوم كلهم
لانك لو قلت جاءني القوم وسكتَّ لكان يجوز ان يتوهم السامع انه قد تخلّف

عنك بعضهم الا انك لم تعتدّ بهم او انك جعلت الفعل اذا وقع من بعض
القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة
فعلتم وصنعتم يراد فعلٌ قد كان من بعضهم او واحدٍ منهم وهكذا الحكم ابدا
فاذا قلت رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم كنت قد جئت بكل لئلا
يتوهم انه قد بقي عليك من لم تره ولم تمرُر به وينبغي ان تعلم انا لا نعني
بقولنا يفيد الشمول ان سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من
أصله وأنه لولا مكان كلٍّ لما عُقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ
دليل عليه كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيدا فالمعنى انه يمنع ان
يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوّزا فيه
واذ قد عرفتَ ذلك فههنا اصل وهو انه من حكم النفي اذا دخل على كلام
ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه ان يتوجه الى ذلك التقييد
وأن يقع له خصوصا تفسير ذلك انك اذا قلت اتاني القوم مجتمعين فقال
قائل لم يأتك القوم مجتمعين كان نفيه ذلك متوجها الى الاجتماع الذي هو
تقييد في الاتيان دون الاتيان نفسه حتى انه اذا اراد ان ينفي الاتيان
من اصله كان من سبيله ان يقول انهم لم يأتوك اصلا فما معنى قولك
مجتمعين هذا ما لا يشك فيه عاقل واذا كان هذا حكم النفي اذا دخل على
كلام فيه تقييد فان التأكيد ضرب من التقييد فمتى نفيت كلاما فيه تأكيد

فان سبيل ذلك متوجها الى التاكيد خصوصا ويتبع له فاذا قلت لم ار القوم
كلهم او لم ياتني القوم كلهم او لم ياتني كل القوم ولم ار كل القوم كنت او لم
عمدت بنفيك الى معنى كل خاصة وكان حكمه حكم اجمعين في قولك لم ياتني
القوم اجمعين واذا كان النفي يقع لكل خصوصا فواجب اذا قلت
لم ياتني القوم كلهم او لم ياتني كل القوم ان يكون قد اتاك بعضهم كما يجب اذا
قلت لم ياتني القوم اجمعين ان يكونوا قد اتوك اشتاتا وكما يستحيل
ان تقول لم ياتني القوم اجمعين وانت تريد انهم لم ياتوك اصلا لا مجتمعين
ولا متفردين كذلك محال ان تقول لم ياتني القوم كلهم وانت تريد انهم لم ياتوك
اصلا فاعرفه واعلم انك اذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرت
لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك انك اذا قلت جاءني القوم
كلهم كان كل فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه اثباتك بدلالة ان المعنى
على ان الشك لم يقع في نفس المجيء انه كان من القوم على الجملة وانما وقع في
شموله الكل وذلك الذي عناك امره من كلامك وجملة الامر انه ما من كلام
كان فيه امر زايد على مجرد اثبات المعنى للشيء الا كان الغرض الخاص المنظور اليه من الكلام هو الامر الزايد على مجرد اثبات المعنى المثبت
من الكلام والذي يقصد اليه ويزجى القول فيه فاذا قلت جاءني زيد
راكبا وما جاءني زيد راكبا كنت وضعت كلامك لان تثبت مجيه راكبا او
تنفي ذلك لا لان تثبت المجيء وتنفيه مطلقا هذا ما لا سبيل الى الشك فيه

واعلم

واعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم انه يجوز ان تقول لم ار القوم كلهم على
معنى انك لم تر واحدا منهم ان يجري النهي هذا المجرى فتقول لا تضرب القوم
كلهم على معنى لا تضرب واحدا منهم وان تقول لا تضرب الرجل كلاهما على معنى الرجلين
لا تضرب واحدا منهما فاذا قال ذلك لزمه ان يحيل قول الناس لا تضربهما
معا ولكن اضرب احدهما ولا تاخذهما جميعا ولكن واحدا منهما وكفى بذلك فسادا
واذ قد بان ان ذلك من حال النصب انه يقتضي ان يكون المعنى على انه قد صنع من
الذنب بعضا وترك بعضا فاعلم ان الرفع على خلاف ذلك وانه يقتضي نفي ان
يكون قد صنع منه شيا واتى منه قليلا او كثيرا وانك اذا قلت كلهم لا ياتيك وكل
ذلك لا يكون وكل هذا لا يحسن كنت نفيت ان ياتيه واحد منهم وابيت ان يكون
او يحسن شي مما اشرت اليه ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله فكيف وكل
ليس يعدو حمامه ولا لامري عما قضى الله مزحل المعنى على نفي ان يعدو
واحد من الناس حمامه بلا شبهة ولو قلت فكيف وليس يعدو كل حمامه فاخرت
كلا لافسدت المعنى وصرت كانك تقول ان من الناس من يسلم من الحمام
ويبقى خالدا لا يموت ومثله قول دعبل فوالله ما ادري باي سهامها رمتني
وكل عندنا ليس بالمكدي اباالجيد ام مجرى الوشاح وانني لاتهم عينيها
من الفاحم الجثجث المعنى على نفي ان تكون في سهامها مكد على وجه من الوجوه
ومن البين في ذلك ما جاء في حديث ذي اليدين حين قال للنبي عليه السلام

أقصرت الصلوة أم نسيت يا رسول الله فقال النبي عليه السلام كل ذلك
لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان المعنى لا محالة على نفي الأمرين جميعا وعلى
أن النبي عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان ولو
قيل لم يكن كل ذلك لكان المعنى أنه قد كان بعضه واعلم أنه لما كان المعنى مع
إعمال الفعل المنفي في كل نحو لم يأت القوم كلهم ولم أر القوم كلهم على أن
الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت لم يأت القوم كلهم ولكن
أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم ولكني رأيت بعضهم فأثبت بعد ما نفيت ولا
يكون ذلك مع رفع كل بالابتداء فلو قلت كلهم لم يأت ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك
لم يكن ولكن كان بعض ذلك لم يجز لأنه يؤدي إلى التناقض وهو أن تقول لم
يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم واعلم أن ليس التأثير لما ذكرنا من
إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول كل
في حيز النفي وأن لا يدخل فيه وإنما علقنا الحكم في البيت وسائر ما مضى
بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيز
النفي وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت
حرفا لا ينفصل عن الفعل وهو لم لا أن كونه معمولا للفعل وغير معمول يقتضي
ما رأيت من الفرق أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل
لرأيت المعنى في كل مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله ومثال ذلك

ثلا

قولنا ما كل ما يتمنى المرء يدركه وقول الآخر ما كل رأي الفتى يدعو إلى رشد
كل كما ترى غير مشتغل فيه الفعل وهو مرفوع إما بالابتداء وإما بأنه اسم ما ثم إن
المعنى مع ذلك على ما يكون عليه إذا أعملت فيه الفعل فقلت ما يدرك المرء كل
ما يتمناه وما يدعو كل رأي الفتى إلى رشد وذلك أن التأثير لوقوعه في حيز
النفي وذلك حاصل في الحالين ولو قدمت كلا في هذا فقلت كل ما يتمنى المرء
لا يدركه وكل رأي الفتى لا يدعو إلى رشد لتغير المعنى ولصار بمنزلة أن
يقال إن المرء لا يدرك شيئا مما يتمناه ولا يكون في رأي الفتى ما يدعو إلى
رشد بوجه من الوجوه واعلم أنك إذا أدخلت كلا في حيز النفي وذلك بأن
تقدم النفي عليه لفظا وتقديرا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل
والوصف نفسه وإذا أخرجت كلا من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظا ولا
تقديرا كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها
واحدا واحدا والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد
بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه وإعمال معنى
الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه واعلم أن من شأن
الوجوه والفروق أن لا تزال تحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني
التي تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية وأنها خفايا تكتم أنفسها
جهدها حتى لا يتنبه لأكثرها ولا يعلم أنها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض

س لا تعلم

السهو فيه وحتى انه يقصد الى الصواب فيقع في اثناء كلامه ما يوهم الخطاء
كل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض ٣٨ فصل واعلم انه اذا كان بيّنا
في الشيء انه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في
العلم بان ذلك حقه وانه الصواب الى فكر وروية فلا مزية وانما تكون المزية
ويجب الفضل اذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر
ثم رايت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورايت للذي جاء عليه حسنا
وقبولا تعدمهما اذا انت تركته الى الثاني ومثال ذلك قوله تعالى وجعلوا
لله شركاء الجن ليس بخاف ان لتقديم الشركاء حسنا وروعة ومأخذا
من القلوب انت لا تجد شيئا منه ان انت اخرت فقلت وجعلوا الجن
شركاء لله وانك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر
الرائق والحسن الباهر الى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل
ولا تصير النفس به الى حاصل والسبب في ان كان ذلك كذلك هو ان للتقديم
فايدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التاخير بيانه انا وان كنا
نرى جملة المعنى ومحصوله انهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله وكان
هذا المعنى يحصل مع التاخير حسب حصوله مع التقديم فان تقديم الشركاء
يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو انه ما كان ينبغي ان يكون لله شريك
لا من الجن ولا غير الجن واذا اخر فقيل جعل الجن شركاء لله لم يفد ذلك

ولم يكن فيه شيء اكثر من الاخبار عنهم بانهم عبدوا الجن مع الله فاما انكار
ان يعبد مع الله غيره وان يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في
اللفظ مع تاخير الشركاء دليل عليه وذلك ان التقدير مع التقديم ان شركاء
مفعول اول لجعل ولله في موضع المفعول الثاني ويكون الجن على كلام ثان
وعلى تقدير انه كانه قيل فمن جعلوا شركاء لله فقيل الجن واذا كان التقدير
في شركاء انه مفعول اول ولله في موضع المفعول الثاني وقع الانكار على كون
شركاء لله على الاطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك ان
اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الانكار دخول اتخاذه من الجن لان
الصفة اذا ذكرت مجردة غير مجراة على شيء كان الذي تعلق بها من النفي
عاما في كل ما يجوز ان يكون له تلك الصفة فاذا قلت ما في الدار كريم كنت نفيت
الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له وحكم الانكار ابدا حكم النفي
واذا اخر فقيل وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولا اول والشركاء
مفعولا ثانيا واذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصا غير مطلق من حيث
كان محالا ان تجري خبرا عن الجن ثم يكون عاما فيهم وفي غيرهم واذا كان
كذلك احتمل ان يكون القصد بالانكار الى الجن خصوصا ان يكونوا شركاء
دون غيرهم تعالى الله عز وجل عن ان يكون له شريك وشبيه بحال فانظر
الآن الى شرف ما حصل من المعنى بان قدم الشركاء واعتبره فانه ينبهك

لكثيرٍ من الامور ويدلك على عظم شان النظم وتريك به كيف يكون الايجاز وما
صورته وكيف يزاد في المعنى من غير ان يزاد في اللفظ اذ قد ترى ان
ليس الا تقديمٌ وتاخيرٌ وانه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما ان حاولته
مع تركه لم يحصل لك واحتجت الى ان تستانف له كلاما نحو ان تقول وجعلوا
الجن شركا لله وما ينبغي ان يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم ثم لا
يكون له اذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في
النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد قوله تع ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة اذا انت راجعت نفسك واذكيت حسك وجدت
لهذا التنكير وان قيل على حيوة ولم يقل على الحيوة حسنا وروعة ولطف
موقعٍ لا يقادر قدره وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الاريحية
والانس الى خلافهما والسبب في ذلك ان المعنى على الازدياد من الحيوة لا
الحيوة من اصلها وذلك انه لا يحرص الا الحي فاما العادم للحيوة فلا يصح منه
الحرص لا على الحيوة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كانه قيل ولتجدنهم
احرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حيوتهم في ماضي
الوقت وراهنه حيوة في الذي تستقبل وكما انك لا تقول ههنا ان يزدادوا
الى حيوتهم الحيوة بالتعريف وانما تقول حيوةً اذا كان التعريف يصلح
حيث يراد الحيوة على الاطلاق كقولنا كل احد يحب الحيوة ويكره الموت

كذلك الحكم في الاية والذي ينبغي ان يراعى ان المعنى الذي يوصف الانسان بالحرص
عليه اذا كان موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور ان تجعله حريصا
عليه من اصله كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي وانما يكون الحرص على ما لم
يوجد بعد وشبيه بتنكير الحيوة في هذه الاية تنكيرها في قوله جل وعز ولكم في
القصاص حيوة وذلك ان السبب في حسن التنكير وان لم يحسن التعريف
ان ليس المعنى على الحيوة نفسها ولكن على انه لما كان الانسان اذا علم انه اذا
قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حيوة هذا المهموم بقتله في
مستانف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كانه قد حيي في باقي عمره به واذا
كان المعنى على حيوته في بعض اوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث
كان التعريف يقتضي ان تكون الحيوة قد كانت بالقصاص من اصلها وان يكون
القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الاوقات وذلك خلاف المعنى وغير
ما هو المقصود ويبين ذلك انك تقول لك في هذا غنى فتنكر اذا اردت ان
تجعل ذلك من بعض ما تستغني به فان قلت لك فيه الغنى كان الظاهر
انك جعلت كل غناه به وامر آخر وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون همٌّ
وارادة وليس بواجب ان لا يكون انسان في الدنيا الا وله عدو يهم بقتله
ثم يردعه القصاص واذا لم يجب ذلك فمن لم يهمّ انسان بقتله وكفي ذلك الهم خوف
لخوف القصاص فليس هو ممن حيي بالقصاص واذا دخل الخصوص فقد

لكثير من الامور ويدلك على عظم شان النظم وتعلم به كيف يكون الايجاز وما
صورته وكيف يزاد في المعنى من غير ان يزاد في اللفظ اذ قد ترى ان
ليس الا تقديم وتاخير وانه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما ان حاولته
مع تركه لم يحصل لك واحتجت الى ان تستانف له كلاما نحو ان تقول وجعلوا
الجن شركاء لله وما ينبغي ان يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم ثم لا
يكون له اذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في
النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد قوله تعالى ولتجدنهم
احرص الناس على حياة اذا انت راجعت نفسك واذكيت حسك وجدت
لهذا التنكير وان قيل على حياة ولم يقل على الحياة حسنا وروعة ولطف
موقع لا يقادر قدره وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الاريحية
والانس الى خلافهما والسبب في ذلك ان المعنى على الازدياد من الحياة لا
الحياة من اصلها وذلك انه لا يحرص الا الحي فاما العادم للحياة فلا يصح منه
الحرص لا على الحياة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كانه قيل ولتجدنهم
احرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حياتهم في ماضي
الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل وكما انك لا تقول ههنا ان يزدادوا
الى حياتهم الحياة بالتعريف وانما تقول حياة اذا كان التعريف يصلح
حيث يراد الحياة على الاطلاق كقولنا كل احد يحب الحياة ويكره الموت

كذلك الحكم في الآية والذي ينبغي ان يراعى ان المعنى الذي يوصف الانسان بالحرص
عليه اذا كان موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور ان تجعله حريصا
عليه من اصله كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي وانما يكون الحرص على ما لم
يوجد بعد وشبيه بتنكير الحياة في هذه الآية تنكيرها في قوله جل وعز ولكم في
القصاص حياة وذلك ان السبب في حسن التنكير وان لم يحسن التعريف
ان ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على انه لما كان الانسان اذا علم انه اذا
اذا قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حياة هذا المهموم بقتله في
مستانف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كانه قد حيي في باقي عمره به واذا
كان المعنى على حياة في بعض اوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث
كان التعريف يقتضي ان تكون الحياة قد كانت بالقصاص من اصلها وان يكون
القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الاوقات وذلك خلاف المعنى وغير
ما هو المقصود ويبين ذلك انك تقول لك في هذا غنى فتنكر اذا اردت ان
تجعل ذلك من بعض ما تستغني به فان قلت لك فيه الغنى كان الظاهر
انك جعلت كل غناه به وامر آخر وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون هم
وارادة وليس بواجب ان لا يكون انسان في الدنيا الا وله عدو يهم بقتله
ثم يردعه القصاص واذا لم يجب ذلك فمن لم يهم انسان بقتله وكفي ذلك الهم خوف هم
لخوف القصاص فليس هو ممن حيي بالقصاص واذا دخل الخصوص فقد

وجب ان يقال حيوة ولا يقال الحيوة كما وجب ان يقال شفاء ولا يقال الشفاء
في قوله تعالى يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس حيث لم
يكن شفاء للجميع واعلم انه لا يتصور ان يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف
القصاص داخلا في الجملة وان يكون القصاص افاده حيوة كما افاد المقصود
قتله وذلك ان هذه الحيوة انما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال
في صفة القاصد للقتل فانه يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو ان يقال انه
كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص واذا كان هذا كذلك كان وجها ثالثا
في وجوب التنكير فصل ٢٩ واعلم انه لا يصادف القول في هذا الباب
موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من اهل الذوق والمعرفة
وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بان لما يومي اليه من الحسن واللطف اصلا
وحتى يختلف الحال عليه عند تامل الكلام فيجد الاريحية تارة ويعرى منها
اخرى وحتى اذا عجبته عجب واذا نبهته لموضع المزية انتبه فاما من كانت
الحالان والوجهان عنده ابدا على سواء وكان لا يتفقد من امر النظم الا
الصحة المطلقة والا اعرابا ظاهرا فما اقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه
صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه
به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من
البحر مما لم يخرج منه في انك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك انه قد عدم

الاداة التي معها يعرف والحاسة التي بها يجد فليكن قدحك في زند وارٍ
والحك في عود انت تطمع منه في نار واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى
في هذا الباب فان من الآفة ايضا من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل
ما يعرف المزية فيه وكثيره وان ليس الا ان تعلم ان هذا التقديم او هذا التنكير
او هذا العطف او هذا الفصل حسن وان له موقعا من النفس وحظا من
القبول فاما ان تعلم لم كان كذلك وما السبب فلا سبيل اليه ولا مطمع في
الاطلاع عليه فهو بتوانيه والكسل فيه في حكم من قال ذلك واعلم انه ليس
اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل وان تعرف العلة
والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قل فتجعله شاهدا فيما لم تعرف
احرى من ان تسد باب المعرفة على نفسك وتاخذها عن الفهم والتفهم
وتعودها الكسل والهوينا قال الجاحظ وكلام كثير قد جرى على السنة
الناس وله مضرة شديدة وثمرة مرة فمن اضر ذلك قولهم لم يدع الاول
للآخر شيئا قال فلو ان علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة في اسماعهم تركوا
الاستنباط لما لم ينته اليهم عمن قبلهم لرايت العلم مختلا الى ههنا كلام الجاحظ
واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انك لا يمنعك ان ترى الوف وقر قد اخرجت
من معدن تبر ان تطلب فيه وان تاخذ ما تجد ولو كقدر تومة كذلك ينبغي
الا يكون رايك في طلب العلم ومن الله نسال التوفيق فصل ٣٠

هذا فنّ من المجاز لم نذكره فيما تقدّم اعلم ان طريق المجاز والاتساع في الذي
ذكرناه قبل انك ذكرت الكلمة وانت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف
له او شبيه له فتجوّزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان في الكلام مجازا على غير هذا السبيل وهو ان يكون التجوّز في حكم
يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا
في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض والمثال فيه قولهم نهارك صائم
وليلك قائم ونام ليلي وتجلّى همّي وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وقول الفرزدق
سقتها خروق في المسامع لم تكن علاطا ولا مخبوطة في الملاغم انت ترى
مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وانفس الالفاظ ولكن اجريت عليها

في أحكام ؟

الا ترى انك لم تتجوز في قولك نهارك صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن
في ان اجريتهما خبرين على النهار والليل وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة
ربحت نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة وهكذا الحكم في قوله سقتها
خروق ليس التجوّز في نفس سقتها ولكن في ان اسندها الى الخروق
افلا ترى انك لا ترى شيئا منها الا وقد اريد به معناه الذي وضع له على
وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت
غير الربح ولا بسقت غير السقي كما اريد بقوله سالت في قوله وسالت
باعناق المطيّ الاباطح غير السيل واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك

الاسناد والحكم بمعنى كما دل ما قبل

من ان

من ان من شانه ان يفخّم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قد اتم لك مثله
ههنا فليس يشتبه على عاقل ان ليس حال المعنى وموقعه في قوله فنام
ليلي وتجلّى همّي كحاله وموقعه اذا انت تركت المجاز وقلت فنمت في ليلي
وتجلّى همّي كما لم يكن الحال في قولك رايت اسدا كالحال في رايت رجلا كالاسد
ومن ذا الذي يخفى عليه مكان العلوّ وموضع المزية وصورة الفرقان بين
قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وبين ان يقال فما ربحوا في تجارتهم وان اردت ان
تزداد للامر تبيينا فانظر الى بيت الفرزدق يحمي اذا اخترط السيوف
نساءنا ضرب تطير له السواعد ارعل والى رونقه ومائه والى ما عليه
من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة وقل نحمي اذا اخترط السيوف
نساءنا بضرب تطير له السواعد ارعل ثم اسبرهما لك هل ترى مما كنت
تراه شيئا وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة
الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الابداع والاحسان والاتساع
في طرق البيان وان يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا وان يضعه بعيد
المرام قريبا من الافهام ولا يغرّنك من امره انك ترى الرجل يقول
أتى بي الشوق الى لقائك وسار بي الحنين الى رؤيتك واقدمني
بلدك حقّ لي على انسان واشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري
مجرى الحقيقة التي لا يشكل امرها فليس هو كذلك ابدا بل يدقّ ويلطف

المجاز العقلي كنز من كنوز البلاغة

حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المفلق والكاتب البليغ وحتى يأتيك
بالبدعة لم تعرفها والنادرة تأنق لها وجملة الامر ان سبيله سبيل
الضرب الاول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة فكما ان
من الاستعارة والتمثيل عاميا مثل رأيت اسدا ووردت بحرا وشاهدت
بدرا وسل من رأيه سيفا ماضيا وخاصيا لا يكمله الا احد مثل قوله وسالت
باعناق المطي الاباطح كذلك الامر في هذا المجاز الحكمي والله اعلم واعلم
انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت
الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل انك تقول في ربحت تجارتهم ربحوا في
تجارتهم وفي يحمي نساءنا ضرب يحمي نساءنا بضرب فان ذلك لا يتأتى في كل
شيء الا ترى انه لا يمكنك ان تثبت للفعل في قولك اقدمني بلدك حق لي
على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في قوله وصيرني هواك
وبي لحيني يضرب المثل وقوله يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا
ان تزعم ان لصيرني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك
في ربحت تجارتهم ويحمي نساءنا ضرب ولا تستطيع كذلك ان تقدر ليزيد
في قوله يزيدك وجهه فاعلا غير الوجه فالاعتبار اذن بان يكون المعنى
الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته معنى ذلك ان القدوم
في قولك ا[illegible]نسان موجود على الحقيقة وكذلك

الصيرورة

الصيرورة في قوله وصيرني هواك والزيادة في قوله يزيدك وجهه
موجودتان على الحقيقة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم
يكن المجاز فيه نفسه واذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم
فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر ومن
اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف ابي غير الفوارس يوم داج
وعمي مالك وضع السهاما فلو صاحبتنا لرضيت منا اذا لم تغبق المائة
الغلاما يريد اذا كان العام عام جدب وجفت ضروع الابل وانقطع
الدر حتى ان جلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبوق غلام واحد
فالفعل الذي هو غبق مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه
واصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وانما المجاز في ان
اسند الى الابل وجعل فعلا لها واسناد الفعل الى الشيء حكم في الفعل
وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه واعلم ان من سبب اللطف في ذلك
انه ليس كل شيء يصلح لان يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة بل تجدك
في كثير من الامر وانت تحتاج الى ان تهيئ الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه
في النظم وان اردت مثالا في ذلك فانظر الى قوله تناس طلاب العامرية
اذ نأت باسجح مرقال الضحى قلق الضفر اذا ما احسته الافاعي تحيزت
شواة الافاعي من مثلمة سمر تجوب له [illegible] شرب

غير مُلْقٍ ولا صغر — يصف جملا ويريد انه يهتدى بنور عينيه فى الظلماء ويمكنه
بها ان يخرقها ويمضى فيها ولولاها لكانت الظلماء كالستر والحاجز الذى
لا يجد شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا فانت الآن تعلم انه لولا انه قال
تجوب له فعلق له بتجوب لما صلحت العين لان يسند تجوب اليها ولكان
لا يتبين جهة التجوز فى جعل الجوب فعلا للعين كما ينبغى وكذلك تعلم انه لو قال
مثلا تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع
السلك من حيث كان يعييه حينئذ ان يصف العين بما وصفها به الآن
فتامل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكمى
نظير انك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة وانت تحتاج فى
الامر الاكثر الى ان تمهد لها وتقدم او تؤخر ما يعلم به انك مستعير ومشبه
وتفتح طريق المجاز الى الكلمة الا ترى الى قوله — وصاعقة من نصله تنكفى
بها على ارؤس الاقران خمس سحائب — عنى بخمس السحائب انامله ولكنه
لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ولم يرمها اليك بغتة بل ذكر ما ينبئ عنها
ويستدل به عليها فذكر ان هناك صاعقة وقال من نصله فبين ان تلك الصاعقة
من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر الخمس التى هى
عدد انامل اليد فبان من مجموع هذه الامور غرضه وانشدوا لبعض العرب
فان تعافوا العدل والايمانا — فان فى ايماننا نيرانا — يريد فان فى ايماننا

سيوفا

١٣٨

سيوفا

نضربكم بها ولولا قوله اولا فان تعافوا العدل والايمان وان فى ذكره
دلالة على ان جوابه انهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ثم قوله
فان فى ايماننا لما عقل مراده ولما جاز ان يستعير النيران للسيوف لانه
كان لا يعقل الذى يريد لانا وان كنا نقول فى ايديهم سيوف تلمع كانها شعل
نار كما قال — ناهضتهم والبارقات كانها — شعل على ايديهم تتلهب — فان هذا
التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف معه الاطلاق كمعرفتنا اذا قال رأيت اسدا انه يريد
الشجاع واذا قال لقيت شمسا وبدرا انه يريد الحسن ولا يقوى تلك القوة فاعرفه
ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء — ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت — فانما
هى اقبال وادبار — وذلك انها لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما فتكون
قد تجوزت فى نفس الكلمة وانما تجوزت فى ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر
ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها وانه لم يكن لها حال غيرهما كانها قد تجسمت
من الاقبال والادبار وانما كان يكون المجاز فى نفس الكلمة لو انها كانت
قد استعارت الاقبال والادبار لمعنى غير معناهما الذى وضعا له فى اللغة
ومعلوم ان ليس الاستعارة مما اردته فى شىء واعلم انه ليس بالوجه ان يعد
هذا على الاطلاق معد ما حذف منه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مثل
قوله جل وعز واسأل القرية ومثل قول النابغة — وكيف تواصل من اصبحت
خلالته كابى مرحب — وقول الاعرابى — حسبت بغام راحلتى عناقا

لا بحذف المضاف مثل هى اقبال

بغام

البغام عناق

وما هي ويب غيرك بالعناق وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقديرها فانما هي ذات اقبال وادبار ذاك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان يحذف خبر المبتدا او المبتدا اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا فانما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول والى كلام عامي مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي

بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى اذا قلت بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال في انا نخرج الى الغثاثة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ويخفض من شانها ويصد باوجهنا عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطايفها علينا فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان تجعل الناقة كانها قد صارت بجملتها اقبالا وادبارا حتى كانها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات فيقال فانما هي ذات اقبال وادبار فاما ان يكون الشعر الآن

المبالغة

موضوعا على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في حسبت بغام راحلتي عناقا حين كان المعنى والقصد ان يقول حسبت بغام راحلتي بغام عناق فما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسابة للمعاني

فصل ٣١ هذه مسالة قد كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول اليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن اعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي ان ينظر فيه فهذا على ان يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كانه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فايدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يتفكر فيما يؤديان اليه ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماع ما يسمع على فايدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر فاما تفسير من يفسره على انه بمعنى من كان له عقل فانه انما يصح على ان يكون قد اراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما ان يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كان القلب اسم للعقل كما يتوهمه الحشوية ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لانه يؤدي الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته وذلك ان المراد به الحث على النظر والتقريع على تركه وذم من يخل به ويغفل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته

حمل القلب على العقل محال وباطل

والا بان يكون قد جُهل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتذكر كأنه ليس بذي
قلب كما يُجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس وليس سبيلُ من
فسّر القلب ههنا على العقل الا سبيلُ من فسّر عليه العين والسمع في
قول الناس هذا بيّن لمن كانت له عين ولمن كان له سمع وفسّر العمى
والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرّد الجهل وأجرى جميع ذلك
على الظاهر فاعرفه ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن
يتوهموا ابدًا في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل انها على ظواهرها
فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا انفسهم والسامع منهم
العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم اخذوا في
ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل
قد فتحوه وزند ضلال قد قدحوا به ونسأل الله العصمة والتوفيق

Margin: طعن على من حمل المجازات على ظواهرها

فصل ٣٢

Margin: فن

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو
انا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بان يذهبوا بها مذهب الكناية
والتعريض كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا
ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت
هناك شعرًا شاعرًا وسحرًا ساحرًا وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق
والخطيب المصقع وكما ان الصفة اذا لم تأتك مصرّحًا بذكرها مكشوفًا

عن وجهها

عن وجهها ولكن مدلولا عليها بغيرها كان ذلك افخم لشأنها والطف
لمكانها كذلك اثباتك الصفة للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع
صريحًا وجئت اليه من جانب التعريض والكناية والرمز والاشارة
كان له من الفضل والمزية ومن الحسن والرونق ما لا يقلّ قليله ولا
يجهل موضع الفضيلة فيه وتفسير هذه الجملة وشرحها انهم يرومون وصف
الرجل ومدحه واثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح
بذلك ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون
في الجملة الى ما ارادوا من الاثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من
طريق يخفى ومسلك يدق ومثاله قول زياد الاعجم إن السماحة والمروءة
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج اراد كما لا يخفى ان يثبت هذه
المعاني والاوصاف خلالًا للممدوح وضرائب فيه فترك ان يصرح فيقول
ان السماحة والمروءة والندى مجموعة في ابن الحشرج او مقصورة عليه او
مختصة به وما شاكل ذلك مما هو صريح في اثبات الاوصاف للمذكورين بها
وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة
عليه عبارة عن كونها فيه واشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من
الجزالة وظهر فيه ما انت ترى من الفخامة ولو انه اسقط هذه الواسطة من البين
لما كان الا كلامًا غفلًا وحديثًا ساذجًا وهذه الصنعة في طريق الاثبات

Margin: وظهر

هي نظير الصنيع في المعاني اذا جاءت كنايات عن معاني اخر نحو قوله
وما يك فيّ من عيب فاني   جبان الكلب مهزول الفصيل   فكما انه انما
كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لاجل انه اراد ان يذكر نفسه
بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل وترك ان
يصرح فيقول قد عرف ان جنابي مالوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه
من يغشاني من الاضياف واني انحر المتالي من ابلي وادع فصالها
هزلى كذلك انما راقك بيت زياد لانه كنى عن اثبات السماحة والمروءة
والندى كائنة في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه هذا وكما
ان من شان الكناية الواقعة في نفس الصفة ان تجي على صور مختلفة
كذلك من شانها اذا وقعت في طريق اثبات الصفة ان تجي على هذا الحد
ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها
تفسير هذا انك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو
في حبس الحجاج   اصبح في قيدك السماحة والجود وفضل الصلاح والحسب
فتراه نظير البيت زياد وتعلم ان مكان القيد هنا هو مكان القبة
هناك كما انك تنظر الى قوله جبان الكلب فتعلم انه نظير لقوله   زجرت
كلابي ان يهر عقورها   من حيث لم يكن ذلك الجبن منه الا لان دام
منه الزجر واستمر حتى اخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في

وجه

وجه من يدنو من دار هو مرصد لان يغشى دونها وتنظر الى قوله مهزول
الفصيل فتعلم انه نظير قول ابن هرمة   لا امتع العوذ بالفصال   وتنظر
الى قول نصيب   لعبد العزيز على قومه وغيرهم منن ظاهرة فبابك اسهل
ابوابهم ودارك ماهولة عامرة وكلبك آنس بالزائرين من الام
بالابنة الزائرة   فتعلم انه من قول الآخر   يكاد اذا ما ابصر الضيف
مقبلا يكلمه من حبه وهو اعجم   وان بينهما قرابة شديدة ونسبا لاصقا
وان صورتهما في فرط التناسب صورة بيتي زياد ويزيد   ومما هو
اثبات الصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم المجد بين ثوبيه
والكرم في برديه وذلك ان قائل هذا يتوصل الى اثبات المجد والكرم
للممدوح بان يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى اثبات
السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بان جعلها في القبة التي هو
جالس فيها ومن ذلك قوله   وحيثما يك امر صالح تكن   وما جاء في معناه
من قوله   يصير ابان قرين السماح والمكرمات معا حيث صارا
وقول ابي نواس   فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث
يصير   كل ذلك توصل الى اثبات الصفة في الممدوح باثباتها في المكان
الذي يكون فيه والى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحل وهكذا ان
اعتبرت قول الشنفرى يصف امراة بالعفة   يبيت بمنجاة من اللوم

بيتها اذا ما بيوتٌ بالملامة حُلّت. وجدتَه يدخل في معنى بيت زياد وذلك
انه توصّل الى نفي اللوم عنها وابعاده عنها بان نفاه عن بيتها وباعَدَ
بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زيادٍ في التوصّل الى جعل
السماح والمروة والندى في ابن الحشرج بان جعلها في القبّة المضروبة
عليه وانما الفرق ان هذا ينفي وذاك يُثبت وذاك فرقٌ لا في موضع
الجمع فهو لا يمنع ان يكونا من نصابٍ واحدٍ وهما في حكم المناسب لبيت زياد
وامثاله التي ذكرتُ وان كان قد اخرجه في صورةٍ أغربَ وابدعَ قول حسّان
بَنَى المجدُ بيتًا فاستقرّت عمادُه علينا فأعيا الناسَ ان يتحوّلا وقول
البحتري أوَما رأيتَ المجدَ ألقى رحلَه في آل طلحةَ ثم لم يتحوّلِ ذاك لان مدارَ
الامر على انه جعل المجدَ والممدوحَ في مكانٍ وجعله يكون حيث يكون واعلم
انه ليس كل ما جاء كنايةً في اثبات الصفة يصلح ان تحكم عليه بالتناسب معنى
هذا ان جعلهم الجودَ والكرمَ والمجدَ يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري
ظللنا نعود الجودَ من وَعْكِك الذي وجدتَ وقلنا اعتلّ عضوٌ من المجد
وان كان يكون القصدُ منه اثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصحّ ان يقال
انه نظير لبيت زيادٍ كما قلنا ذلك في بيت ابي نواس ولكن يصير الجود حيث
يَصير وغيره مما ذكرنا انه نظير له كما انه لا يجوز ان يجعل قوله وكلبك آنَسُ
بالزائرين مثلا نظيرا لقوله مهزول الفصيل وان كان الغرض منها جميعا

الوصف

بالقِرى والضيافة وكانا جميعا كنايتين عن معنى واحد لان تعاقب الكنايات الوصف
على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لانه في عروض ان تتفق الاشعار
الكثيرة في كونها مدحًا بالشجاعة مثلا او بالجود او ما اشبه ذلك وقد يجتمع
في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا يكون احديهما في حكم
النظير للاخرى مثال ذلك انه لا يكون قوله جبان الكلب نظيرا لقوله مهزول
الفصيل بل كل واحدة من هاتين الكنايتين اصل بنفسه وجنس على حدة
وكذلك قول ابن هرمة لا أُمتّع العوذ بالفصال ولا ابتاع الا قريبة الاجل
ليس احدى كنايتيه في حكم النظير للاخرى وان كان المكنّى بهما عنه واحدا
فاعرفه وليس لشعب هذا الاصل وفروعه وامثلته وصوره وطرقه
ومسالكه حدّ ونهاية ومن لطيف ذلك ونادره قول ابي تمام أبَيْنَ فما
يزرن سوى كريم وحسبك ان يزرن ابا سعيد ومثله وان لم يبلغ مبلغه
قول الآخر متى تخلو تميم من كريم ومسلمة بن عمرو من تميم وكذلك قول بعض
العرب اذا الله لم يسق الا الكرام فسقّى وجوهَ بني حنبل وسقّى
ديارهم باكرًا من الغيث في الزمن الممحل ومن منه غريب قول بعضهم
في البرامكة سألتُ الندى والجودَ ما لي أراكما تبدّلتما ذُلًّا بعزٍّ مؤبّد
وما بال ركن المجد أمسى مهدّمًا فقالا أُصبنا بابن يحيى محمد فقلت فهلّا
متّما عند موته فقد كنتما عبديه في كل مشهد فقالا أقمنا كي نعزّي بفقده

مسافة يوم ثم تتلوه في غير ٣٣ فصل واعلم ان مما اغمض الطريق
الى معرفة ما نحن بصدده ان ههنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من
الخاصة ليس انهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي
ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل روي عن ابن الانباري انه قال ركب الكندي
المتفلسف الى ابي العباس وقال له اني اجد في كلام العرب حشوا فقال
له ابو العباس في اي موضع وجدت ذلك فقال اجد العرب يقولون عبد
الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله لقائم فالالفاظ
متكررة والمعنى واحد فقال له ابو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف
الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم
جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر
قيامه فقد تكررت الالفاظ لتكرر المعاني قال فما احار المتفلسف جوابا
فاذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم او
معترض فما ظنك بالعامة ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا
بباله واعلم ان ههنا دقائق لو ان الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع
ان ثم الطف النظر واكثر التدبر لعلم علم ضرورة ان ليس سواء دخولها
وان لا تدخل فاول ذلك واعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار بكرا
صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير وما انشدته معه من

قول

قول بعض العرب فغنها وهي لك الفداء ان غناء الابل الحداء وذلك
انه هل شيء ابين في الفائدة وادل على ان ليس سواء دخولها وان لا تدخل
انك ترى الجملة اذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به حتى كان
الكلامين قد افرغا افراغا واحدا وكان احدهما قد سبك في الآخر هذه هي
الصورة حتى اذا جئت الى ان فاسقطتها رايت الثاني منهما قد نبا عن الاول
وتجافى معناه عن معناه ورايته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء
فتقول بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير وغنها وهي لك الفداء
فغناء الابل الحداء ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين الى ما كانتا عليه من الالفة
ولا ترد عليك الذي كنت تجد بان من المعنى وهذا الضرب كثير في التنزيل
جدا من ذلك قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله
تعالى يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك
ان ذلك من عزم الامور وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
ان صلوتك سكن لهم ومن ابين ذلك قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم
مغرقون وقد يتكرر في الاية الواحدة كقوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء ان ربي غفور رحيم وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الاحصاء
ومن خصايصها انك ترى لضمير الامر والشان معها من الحسن واللطف ما لا

ما الابتداء اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها وذلك في مثل
قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقوله انه من
يحادد الله ورسوله وقوله انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب وقوله انه
لا يفلح الكافرون ومن ذلك قوله فانها لا تعمى الابصار واجاز ابو الحسن (اخفش)
فيها وجها آخر وهو ان يكون الضمير في انها للابصار أضمرت قبل الذكر على
شريطة التفسير والحاجة في هذا الوجه ايضا الى إن قائمة كما كانت في
الوجه الاول فانه لا يقال هي لا تعمى الابصار كما لا يقال هو من يتق ويصبر
فان الله لا يضيع فان قلت أوليس قد جاء ضمير الامر مبتدأ به معرى
من العوامل في قوله تعالى قل هو الله احد قيل هو وان جاء ههنا فانه لا يكاد
يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء الا بإن على انهم قد اجازوا
في قل هو الله احد ان لا يكون الضمير للامر ومن لطيف ما جاء في هذا الباب
ونادره ما تجده في آخر هذه الابيات انشدها الجاحظ لبعض الحجازيين
اذا طمع يوما عراني قريته كتائب يأس كرها وطرادها اكد ثمادي
والمياه كثيرة اعالج منها حفرها واكتدادها وأرضى بها من بحر آخر انه
هو الري أن ترضى النفوس ثمادها قوله انه هو الري وذلك أن الهاء
في انه يحتمل أمرين احدهما ان يكون ضمير الامر ويكون قوله هو ضمير أن
ترضى وقد اضمر قبل الذكر على شريطة التفسير الاصل إن الامر أن

ترضى النفوس ثمادها الري ثم اضمر قبل الذكر كما اضمرت الابصار في
فانها لا تعمى الابصار على مذهب ابي الحسن ثم أتى بالمضمر مصرحا به في
آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وانه المراد به والثاني أن
تكون الهاء في إنه ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون هو فصلا ويكون أصل
الكلام إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الري ثم أضمر على شريطة التفسير
وأي الامرين كان فانه لا بد فيه من إن ولا سبيل الى اسقاطها لانك ان
اسقطتها افضى ذلك بك الى شيء شنيع وهو ان تقول وارضى بها من بحر آخر
هو هو الري أن ترضى النفوس ثمادها هذا وفي إن هذه شيء آخر يوجب
الحاجة اليها وهو انها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحوا مما ذكرت لك في بيت
بشار الا ترى انك لو أسقطت إن والضميرين معا واقتصرت على ما ذكر
ما يبقى من الكلام لم تعقله الا على انك تقول وأرضى بها من بحر آخر فالري أن
ترضى النفوس ثمادها فلو ان الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع
لما ظن الذي ظن هذا واذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه (عنه)
ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول والجاهليين فيخفى ذلك له يجوز
ان يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له ان ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة
في ذلك على الكندي ومما تصنعه إن في الكلام أنك تراها تهيئ النكرة (ان تهيئ النكرة مبتدأ)
وتصلحها لان يكون لها حكم المبتدأ اعني ان تكون محدثا عنها بحديث من بعدها

ومثال ذلك قوله إنّ شِواءً ونَشوةً وخَبَبَ البازل الأمون قد ترى حسنها
وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير إنّ فقلت شواءٌ ونشوةٌ وخببُ
البازل الأمون لم يكن كلاما فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن
يبتدأ بها فانك تراها مع إنّ احسن وترى المعنى حينئذ اولى بالصحة وامكن
افلا ترى الى قوله إنّ دهرًا يلفّ شملي بسعدى لزمانٌ يهمّ بالاحسان
ليس يخفى وان كان يستقيم ان يقول دهرٌ يلفّ شملي بسعدى دهرٌ
صالح أنْ ليس الحالان على سواء وكذلك ليس يخفى أنك لو عمدت الى قوله
إن امرأ فادحًا عن جوابي شغلك فاسقطت منه انّ لعدمت الحسن
والطلاوة والتمكن الذي انت واجده الآن ووجدت ضعفًا وفتورًا
ومن تأثيرات إنّ في الجملة انها تغني اذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام
ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال هذا باب ما يحسن عليه السكوت
في هذه الاحرف الخمسة لاضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو اظهرته
وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك إنّ مالاً وإنّ ولدًا وإنّ عددًا اي
ان لهم مالا فالذي اضمرت هو لهم ويقول الرجل للرجل هل لكم احدٌ إنّ (لهم مالا فالذي اضمرت هو لهم)
الناس إلبٌ عليكم فيقول إنّ زيدا وإنّ عمرا اي لنا وقال انّ محلا وان مرتحلا
وان في السَّفْر إذ مضوا مهلا ويقول ان غيرها ابلا وشاءً كأنه قال ان
لنا او عندنا غيرها قال وانتصب الابل والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت

١٣ل

ما في الناس مثله فارسا قال ومثل ذلك قوله يا ليت ايام الصبا
رواجعا قال فهذا كقولهم الا ماءً باردًا كانه قال الا ماءً لنا باردا وكانه
قال يا ليت ايام الصبا اقبلت رواجعا فقد اراك في هذا الكل ان الخبر
محذوف وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك
عمدت الى إنّ فاسقطتها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا
يحسن او لا يسوغ فلو قلت مالٌ وعددٌ ومحلٌّ ومرتحلٌ وغيرها ابلاً وشاءً
لم يكن شيئا وذلك أنّ إنّ كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف
من الخبر وانها حاضنته والمترجم عنه والمتكفل بشأنه واعلم ان الذي (المتكفل)
قلنا في إنّ من انها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي اسقطت منها ان
يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد في كل شيء وفي كل موضع بل يكون في موضع
دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست
هي مما يقتضي الفاء وذلك فيما لا يحصى كقوله تع ان المتقين في مقام امين
في جنات وعيون وذلك ان قبله ان هذا ما كنتم به تمترون ومعلوم انك
لو قلت ان هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون في جنات وعيون لم يكن كلاما
وكذلك قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لانك لو
قلت لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى
لم تجد لدخول الفاء فيه وجها وكذا قوله ان الذين امنوا والذين هادوا

والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة الذين آمنوا اسم إن وما بعده معطوف عليه وقوله إن الله يفصل بينهم يوم القيامة جملة في موضع الخبر ودخول الفاء فيها محال لأن الخبر لا يعطف على المبتدأ ومثله سواء إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا فإذا أنا لا نكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة فيه ألا ترى أن الغرض من قوله إن ذلك النجاح في التبكير أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه بكرا وأن يحتج لنفسه في الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه وكذلك الحكم في الآي التي تلوناها وقوله إن زلزلة الساعة شيء عظيم بيان للمعنى في قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم ولم أمروا بأن يتقوا وكذلك قوله إن صلواتك سكن لهم بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوة عليهم أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى الفاء فاعرف ذلك فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها وجواب منكر إذا كانت معها اللام فالذي يدل على أن لها أصلا في الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جوابا للقسم نحو والله إن زيدا منطلق وامتنعوا من أن يقولوا والله زيد منطلق

ثم أنا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيّنا في الكثير من مواقعها أنه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا إنا مكنا له في الأرض وكقوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وكقوله تعالى فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون وقوله قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وقل إني أنا النذير المبين وأشباه ذلك مما يعلم أنه كلام أمر النبي عليه السلام بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه وعلى ذلك قوله فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين وذلك أنه يعلم أن المعنى فأتياه فإذا قال لكما ما شأنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إنا رسول رب العالمين وكذا قوله تعالى وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين هذا سبيله ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة قالوا إنا إلى ربنا منقلبون وذلك لأنه عيان أنه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل أن آذن لكم هذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية ثم إن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي دوّن في الكتب من أنها للتأكيد وإذا كان قد ثبت ذلك فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البتة ولا يكون قد عقد في نفسه أن الذي تزعم أنه كائن غير كائن أو أن الذي تزعم أنه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك إلى إن وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي

وجه التأكيد بإن

اذا قيل انها جواب سائل ان يشترط فيه ان يكون للسائل ظن في المسؤول عنه
على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان
لا يستقيم لنا اذا قال الرجل كيف زيد ان نقول صالح واذا قيل اين هو ان نقول
في الدار وان لا يصح حتى نقول انه صالح وانه في الدار وذلك ما لا يقوله احد واما
جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو ان عبد الله لقائم للكلام مع المنكر فجيد لانه
اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيد اشد وذلك انك احوج ما تكون
الى الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه
ينبغي ان تعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون من السامعين
وجملة الامر انك لا تقول انه كذلك حتى تريد ان تضع كلامك وضع من يزع فيه
من الانكار واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن كان منك ايها المتكلم
في الذي كان انه لا يكون وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع انه
كان من الامر ما ترى وكان مني الى فلان احسان ومعروف ثم انه جعل
جزائي ما رأيت فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ
في الذي توهمت وعلى ذلك والله اعلم قوله تعالى حكاية عن ام مريم عليها السلام
قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قوله تعالى حكاية عن
نوح عليه السلام قال رب ان قومي كذبون وليس الذي يعرض بسبب هذا
الحرف من الدقائق والامور الخفية ما يدرك بالهوينا ونحن نقتصر الآن

ما ثبت او اثبات ما نفي وللذكر ما هاهنا يزداد حسنا اذا كان الخبر بامر يبعد
مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول ابي نواس عليك
باليأس عن الناس ان غنى نفسك في اليأس فقد ترى حسن موقعها وكيف
قبول النفس لها فليس ذلك الا لان الغالب على الناس انهم لا يحملون انفسهم
على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف كل احد ولا يسلم ان
الغنى في اليأس فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيد فلذلك كان
من حسنها ما ترى ومثله سواء قول محمد بن وهيب اجارتنا ان التعفف
باليأس وصبرا على استدرار دنيا بابساس حريان ان لا يقذفا بمذلة
كريما وان لا يحوجاه الى الناس اجارتنا ان القداح كواذب واكثر
اسباب النجاح مع اليأس هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال
بل ينكره ويعتقد خلافه ومعلوم انه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على
التعرض للناس وعلى الطلب ومن لطيف مواقعها ان يدعى على المخاطب
ظن لم يظنه ولكن يراد التهكم به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضي
ان تكون قد ظننت ذلك ومثال ذلك قول الاول جاء شقيق عارضا رمحه
ان بني عمك فيهم رماح يقول ان مجيئه هكذا مدلا بنفسه وبشجاعته قد وضع
رمحه عرضا دليل على اعجاب شديد وعلى اعتقاد منه انه لا يقوم له احد حتى
كأنه ليس مع احد منا رمح يدفعه به وكأنا كلنا عزل واذا كان كذلك وجب

على ما ذكرناه وناخذ في القول عليها اتصلت بها — مسائل انما قال
انما قال الشيخ ابو علي في الشيرازيات يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ان المعنى ما حرم ربي الا
الفواحش قال واصبت ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق
انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فليس
يخلو هذا الكلام من ان يكون موجبا او منفيا فلو كان المراد به الايجاب
لم يستقم الا ترى انك لا تقول يدافع انا ولا يقاتل انا وانما تقول ادافع واقاتل
الا ان المعنى لما كان ما يدافع الا انا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي
اذا الحقت معه الا حملا على المعنى وقال ابو اسحق الزجاج في قوله انما
حرم عليكم الميتة والدم النصب في الميتة هو القراءة ويجوز انما حرم عليكم
الميتة قال ابو اسحق والذي اختاره ان تكون ما هي التي تمنع ان من العمل
ويكون المعنى ما حرم عليكم الا الميتة لان انما تاتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا
لما سواه وقول الشاعر وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي المعنى ما يدافع
عن احسابهم الا انا او مثلي انتهى كلام الشيخ ابي علي . اعلم انهم وان كانوا قد
قالوا هذا الذي كتبته لك فانهم لم يعنوا بذلك ان المعنى في هذا هو المعنى
في ذلك بعينه وان سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد وفرق بين
ان يكون في الشيء معنى الشيء وبين ان يكون الشيء الشيء على الاطلاق يبين

لك

١٣٨

لك انهما لا يكونان سواء انه ليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما الا
ترى انها لا تصلح في مثل قوله تعالى وما من اله الا الله ولا في نحو قولنا ما احد
الا وهو يقول ذاك اذ لو قلت انما من اله الله وانما احد وهو يقول ذلك
قلت ما لا يكون له معنى فان قلت ان سبب ذلك ان احدا لا يقع الا في النفي
وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وان من المزيدة في ما من اله الا
الله كذلك لا يكون الا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام
قيل في هذا كفاية فانه اعتراف بان ليسا سواء لانهما لو كانا سواء لكان
ينبغي ان يكون في انما من النفي مثل ما يكون في ما والا وكما وجدت انما لا تصلح
فيما ذكرنا كذلك تجد ما والا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه انما وذلك
في مثل قولك انما هو درهم لا دينار لو قلت ما هو الا درهم لا دينار لم يكن شيئا
واذ قد بان بهذه الجملة انهم حين جعلوا انما في معنى ما والا لم يعنوا ان المعنى
فيهما واحد على الاطلاق وان يسقطوا الفرق فاني ابين لك امرهما وما
هو اصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه اعلم ان موضوع انما على
ان تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته او لما ينزل هذه المنزلة تفسير
ذلك انك تقول للرجل انما هو اخوك وانما هو صاحبك القديم لا تقوله لمن
يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقر به الا انك تريد ان تنبهه للذي
يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر انما انت والد والاب

القاطع أخي من واصل ولا والد لم يرد ان يعلم كافورا انه والد ولا ذاك
مما يحتاج كافور فيه الى الإعلام ولكنه اراد ان يذكره منه بالامر المعلوم
ليبني عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد ومثل ذلك قولهم انما
يعجل من يخشى الفوت وذلك ان من المعلوم الثابت في النفوس ان
من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى إنما يستجيب
الذين يسمعون وقوله انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب
وقوله انما انت منذر من يخشاها كل ذلك تذكير بامر معلوم ثابت وذلك
ان كل عاقل يعلم انه لا تكون استجابة إلا ممن يسمع ويعقل ما يقال له
ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم ان الإنذار
انما يكون إنذارا ويكون له تاثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه
ويصدق بالبعث والساعة فاما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار
معه واحد فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بامر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال واما
مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله انما مصعب شهاب من الله تجلت
من وجهه الظلماء ادعى كون الممدوح بهذه الصفة انه امر ظاهر معلوم ان
للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا ان يدعوا في الاوصاف التي يذكرون
بها الممدوحين انها ثابتة لهم وانهم قد شهروا بها وانهم لم يصفوا الا بالمعلوم
والظاهر الذي لا يدفعه احد كما قال ويعذلني أفناء سعد عليهم وما قلت

الا بالتي علمت سعد وكما قال البحتري لا ادعي لابي العلاء فضيلة حتى يسلمها
عداه ومثله قولهم انما هو اسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم اذا ادخلوا
انما جعلوا ذلك في حكم الظاهر والمعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى واما
الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هو الا كذا وإن هو الا كذا فيكون للامر الذي
ينكره المخاطب ويشك فيه فاذا قلت ما هو الا مصيب او ما هو الا مخطئ
قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلت واذا رأيت شخصا من بعيد
فقلت ما هو الا زيد لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه انسان آخر
ويجد في الانكار ان يكون زيدا واذا كان الامر ظاهرا كالذي مضى لم تقله
كذلك فلا تقول للرجل ترققه على اخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم
ومن حسن التحاني ما هو الا اخوك وكذلك لا يصلح في إنما انت والد ما انت الا
والد فاما نحو انما مصعب شهاب فيصلح فيه ان تقول ما مصعب الا شهاب لانه
ليس من المعلوم على الصحة وانما ادعى الشاعر فيه انه كذلك واذا كان
هذا سبيله جاز ان تقول بالنفي والاثبات الا انك تخرج المدح حينئذ عن
ان يكون على حد المبالغة من حيث لا تكون قد ادعيت فيه انه معلوم وانه
بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف وقوله تعالى ان انتم الا بشر مثلنا
تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا انما جاء والله اعلم بان والا دون

انما قيل ان انتم الا بشر مثلنا لانهم جعلوا الرسل كانهم بادعائهم النبوة
قد اخرجوا انفسهم عن ان يكونوا بشرا مثلهم وادعوا امرا لا يجوز ان يكون
لمن هو بشر ولما كان الامر كذلك اخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات امر
يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله قالت
لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم كذلك بان والا دون انما لان من حكم من
ادعي عليه خصمه الخلاف في امر هو لا يخالف فيه ان يعيد كلام الخصم على
وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فاذا قلت للرجل انت من شانك كيت
وكيت قال نعم انا من شاني كيت وكيت ولكن لا ضير علي ولا يلزمني من
اجل ذلك ما ظننت انه يلزم فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم
من انا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا ان يكون
الله تعالى قد من علينا واكرمنا بالرسالة واما قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم
فجاء بانما لانه ابتداء كلام قد امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يبلغه اياهم ويقوله
فيهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه ان انت الا بشر فيجب ان يؤتى به
على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الاية وجملة الامر انك
متى رايت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير
معنى صار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور
ان انت الا نذير انما جاء والله اعلم بالنفي والاثبات لانه لما قال تعالى وما انت

بمسمع من في القبور وكان المعنى في ذلك ان يقال للنبي عليه السلام انك لا
تستطيع ان تحول قلوبهم عما هي عليه من الاباء ولا تملك ان توقع الايمان في
نفوسهم مع اصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصدهم باسماعهم عما
تقوله لهم وتتلوه عليهم كان اللائق بهذا ان يجعل حال النبي عليه السلام حال
من قد ظن انه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا انه ليس في وسعه شيء اكثر من ان ينذر
ويحذر فاخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل ان انت الا
نذير ويبين ذلك انك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته انك
لا تستطيع ان تسمع الميت وان تفهم الجماد وان تحول الاعمى بصيرا وليس بيدك
الا ان تبين وتحتج ولست تملك اكثر من ذلك لا تقول ههنا فانما الذي بيدك ان
تبين وتحتج ذاك لانك لم تقل له انك لا تستطيع ان تسمع الميت حتى جعلته بمثابة
من يظن انه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا وهذا واضح فاعرفه ومثل هذا في
ان الذي تقدم من الكلام اقتضى ان يكون اللفظ كالذي تراه من كونه بان
والا قوله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم
الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم
يؤمنون فصـــل في بيان آخر في انما اعلم انها تفيد في الكلام
بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فاذا قلت انما جاءني زيد عقل منه
انك اردت ان تنفي ان يكون الجائي غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك جاءني زيد

لا عمرو الآن لها مزية وهي انك تعقل منها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره
دفعة واحدة وفي حال واحد وليس كذلك الامر في جاءني زيد لا عمرو فانك تعقلهما
في حالين ومزية ثانية وهي انها تجعل الامر ظاهرا في ان الجائي زيد ولا يكون
هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا فقلت جاءني زيد لا عمرو ثم اعلم ان قولنا في
لا العاطفة انها تنفي عن الثاني ما وجب للاول ليس المراد به انها تنفي عن الثاني
ان يكون قد شارك الاول في الفعل بل انها تنفي ان يكون الفعل الذي قلت انه
كان من الاول قد كان من الثاني دون الاول الا ترى ان ليس المعنى في قولك
جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو يجيء اليك مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس بدل مجيء
قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع
من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيتوهم انه كان من ذلك والنكتة انه
لا شبهة في ان ليس ههنا جائيان وانه ليس الا جاءٍ واحد وانما الشبهة في
ان ذلك الجائي زيد ام عمرو فانت تحقق على المخاطب بقولك جاءني زيد لا عمرو
انه زيد وليس بعمرو ونكتة اخرى وهي انك لا تقول جاءني زيد لا عمرو حتى
يكون قد بلغ المخاطب انه كان مجيء اليك من جاءٍ الا انه ظن انه كان من عمرو
فاعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن من زيد واذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام
بلا العاطفة فاعلم انها بجملتها قائمة لك في الكلام بانما فاذا قلت انما جاءني
زيد لم يكن غرضك ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفي ان يكون

المجيء الذي قلت انه كان منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في ان ليس
ههنا جائيان وان ليس الا جاءٍ واحد وانما تكون الشبهة في ان ذلك الجائي زيد
ام عمرو فاذا قلت انما جاءني زيد حققت الامر في انه زيد وكذلك لا تقول انما جاءني
زيد حتى يكون قد بلغ المخاطب ان قد جاءك جاءٍ ولكنه ظن انه عمرو مثلا فاعلمته
انه زيد فان قلت فانه قد يصح ان تقول انما جاءني من بين القوم زيد وحده
وانما اتاني من جملتهم عمرو فقط فان ذلك الشيء كالملحق والكلام هو الاول
ثم الاعتبار به اذا اطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه ومعلوم انك اذا قلت
انما جاءني زيد ولم تزد على ذلك انه لا يسبق الى القلب من المعنى الا ما قدمنا
شرحه من انك اردت النص على زيد انه الجائي وان تبطل ظن المخاطب ان المجيء
لم يكن منه ولكن كان من عمرو حسب ما يكون اذا قلت جاءني زيد لا عمرو فاعرفه
واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا وما يكون من
حكمها اعلم انك اذا قلت ما جاءني الا زيد احتمل امرين احدهما ان تريد اختصاص
زيد بالمجيء وان تنفيه عمن عداه وان يكون كلاما تقوله لا لان بالمخاطب حاجة
الى ان يعلم ان زيدا قد جاءك ولكن لان به حاجة الى ان يعلم انه لم يجئ اليك غيره
والثاني ان تريد الذي ذكرناه في انما ويكون كلاما تقوله ليعلم ان الجائي زيد
لا غيره فمن ذلك قولك للرجل يدعي انك قلت قولا ثم قلت خلافه ما قلت اليوم الا ما
قلته امس بعينه ويقول لم تر زيدا وانما رأيت عمرا فتقول بل لم ار الا زيدا وعلى

ذلك قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم لانه ليس المعنى
اني لم ازد على ما امرتني به شيئا ولكن المعنى اني لم ادع ما امرتني به ان اقوله لهم
وقلت خلافه ومثاله مما جاء في الشعر من ذلك قوله قد علمت سلمى وجاراتها ما قطّر
الفارس الا انا المعنى انا الذي قطّر الفارس وليس المعنى على انه يريد ان يزعم
انه انفرد بان قطّره وانه لم يشركه فيه غيره وههنا كلام ينبغي ان تعلمه الا انّى
اكتب لك من قبله مسئلة لان فيها عونا عليه قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
في تقديم اسم الله معنى خلاف ما يكون لو اخر وانما يتبين لك ذلك اذا اعتبرت
الحكم في ما والا وحصّلت الفرق بين ان تقول ما ضرب زيدا الا عمرو وبين قولك
ما ضرب عمرو الا زيدا والفرق بينهما انك اذا قلت ما ضرب زيدا الا عمرو فقدمت
المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والاخبار بانه عمرو خاصة دون غيره
واذا قلت ما ضرب عمرو الا زيدا فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب
من هو والاخبار بانه زيد خاصة دون غيره واذ قد عرفت ذلك فاعتبر الآية
واذا اعتبرتها به علمت ان تقديم اسم الله تعالى انما كان لاجل ان الغرض ان
يبين الخاشون من هم وتخبر بانهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو اخّر ذكر
اسم الله تعالى وقدم العلماء فقيل انما يخشى العلماء الله لصار المعنى على ضد ما
هو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشي من هو والاخبار بانه الله دون غيره
ولم يجب حينئذ ان تكون الخشية من الله مقصورة على العلماء وان يكونوا مخصوصين

بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى ان غير العلماء يخشون الله تعالى
ايضا الا انهم مع خشيتهم لله يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله وهذا
المعنى وان كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى ولا يخشون احدا
الا الله فليس هو الغرض في الآية ولا اللفظ بمحتمل له البتة ومن اجاز حملها
عليه كان قد ابطل فائدة التقديم وسوّى بين قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وبين ان يقال انما يخشى العلماء الله واذا سوّى بينهما لزمه ان يسوّي
بين قولنا ما ضرب زيدا الا عمرو وبين ما ضرب عمرو الا زيدا وذلك ما لا شبهة في
امتناعه فهذه هي المسئلة واذ قد عرفتها فالامر فيها بيّن ان الكلام بما والا قد
يكون في معنى الكلام بانما الا ترى الى وضوح الصورة في قولك ما ضرب زيدا
الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيدا انه في الاول لبيان من الضارب وفي الثاني
لبيان من المضروب وان كان تكلفا ان تحمله على نفي الشركة فتريد بما ضرب
زيدا الا عمرو انه لم يضربه اثنان وبما ضرب عمرو الا زيدا انه لم يضرب اثنين
ثم اعلم ان السبب في ان لم يكن تقديم المفعول في هذا كتاخيره وان لم يكن
ما ضرب عمرو الا زيدا وما ضرب زيدا الا عمرو سواء في المعنى ان الاختصاص
يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعا ثم انه يقع في الذي يكون
بعد الا منهما دون الذي قبلها لاستحالة ان يحدث معنى الحرف في الكلمة
من قبل ان يجيء الحرف واذا كان الامر كذلك وجب ان يفترق الحال بين

ان يقدّم المفعول على إلا فيقول ما ضرب زيدا الا عمرو ومن ان يقدّم الفاعل عليها فيقول ما ضرب عمرو الا زيدا الا انا ان زعمنا ان الحال لا تفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي المحال الذي هو ان تحدث معنى الا في الاسم قبل ان تجيء بها فاعرفه واذ قد عرفت ان الاختصاص مع إلا يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع إنما في المؤخر منهما دون المقدّم فاذا قلت إنما ضرب زيدا عمرو كان الاختصاص في الضارب واذا قلت انما ضرب عمرو زيدا كان الاختصاص في المضروب وكما لا يجوز ان يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع الا كذلك لا يجوز مع انما واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها ان الذي صنعه الفرزدق في قوله وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى ذاك لان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه ولو قال وانما أدافع عن احسابهم لصار المعنى الى انه يخص المدافع عنه وانه يزعم ان المدافعة منه تكون عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما يكون اذا قال وما أدافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه ان يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كان فيه يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون انه فصل الضمير للحمل على المعنى فترى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن هذا والحق لا يجوز ان ينسب فيه الى الضرورة

انما معناه هو

فيجعل

١٤٣

فيجعل مثلا نظير قول الآخر كأنا يوم قرى انما نقتل ايانا لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أدافع ويدافع واحد في الوزن فاعرف هذا ايضا وجملة الامر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص فيه للفرزدق وذاك لا يكون الا بان يقدم الاحساب على ضميره وهو لو قال وانما أدافع عن احسابهم استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الاحساب عليه فلم يقع الاحساب الا مؤخرا عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة فان قلت انه كان يمكنه ان يقول وانما أدافع عن احسابهم انا فيقدم الاحساب على انا قيل انه اذا قال أدافع كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان انا الظاهر تأكيدا له اعني للمستكن والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي هو قوله عن احسابهم على الضمير الذي هو تأكيد تقديما له على الفاعل لان تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت وانما أدافع عن احسابهم سبيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه فاعرفه واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعا الى ما بعد الا فان الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي الا منهما فاذا قلت

ما ضرب الا عمرو زيدا كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت ان الضارب
عمرو لا غيره وان قلت ما ضرب الا زيدا عمرو كان الاختصاص في المفعول وكان
المعنى انك قلت ان المضروب زيد لا من سواه وحكم المفعولين حكم الفاعل
والمفعول فيما ذكرت لك تقول لم يكس الا زيدا جبة فيكون المعنى انه خص زيدا
من بين الناس بكسوة الجبة فان قلت لم يكس الا جبة زيدا كان المعنى انه خص
الجبة من اصناف الكسوة وكذلك الحكم حيث يكون بدل احد المفعولين جار
ومجرور كقول السيد الحميري لو خير المنبر فرسانه ما اختار الا منكم فارسا
الاختصاص في منكم دون فارسا ولو قلت ما اختار الا فارسا منكم صار الاختصاص
في فارسا واعلم ان الامر في المبتدا والخبر اذا كانا بعد انما على العبرة التي ذكرت
لك في الفاعل والمفعول اذا انت قدمت احدهما على الاخر معنى ذلك انك ان
تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه وان قدمته
على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتدا تفسير هذا انك تقول
انما هذا لك فيكون الاختصاص في لك بدلالة انك تقول انما هذا لك لا لغيرك وتقول
انما لك هذا فيكون الاختصاص في هذا بدلالة انك تقول انما لك هذا لا ذاك
والاختصاص يكون ابدا في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه
وان اردت ان يزداد ذلك وضوحا عندك فانظر الى قوله تعالى فانما عليك البلاغ
وعلينا الحساب وقوله جل وعز انما السبيل على الذين يستاذنوك فانك ترى

الامر ظاهرا ان الاختصاص في الاية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب
دون الخبر الذي هو عليك وعلينا وانه في الاية الثانية في الخبر الذي هو على
الذين دون المبتدا الذي هو السبيل واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي
ذكرته من ان الاختصاص يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر
اوضح وابين تقول ما زيد الا قائم فيكون المعنى انك اختصصت القيام من بين الاوصاف
التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له وتقول ما قائم الا زيد فيكون المعنى انك اختصصت
زيدا بكونه موصوفا بالقيام فقد قصرت في الاول الصفة على الموصوف وفي الثاني
الموصوف على الصفة واعلم ان قولنا في الخبر اذا اخر نحو ما زيد الا قائم انك اختصصت
القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ما عدا القيام عنه
فانما نعني انك نفيت عنه الاوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا او مضطجعا
او متكئا او ماشيا او ما شاكل ذلك ولم نرد انك نفيت ما ليس من القيام بسبيل اذ
لسنا ننفي عنه بقولنا ما هو الا قائم ان يكون اسود او ابيض او طويلا او قصيرا او
عالما او جاهلا كما انا اذا قلنا ما قائم الا زيد لم نرد انه ليس في الدنيا قائم سواه — لم نرد انه ليس
وانما نعني ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما اشبه ذلك واعلم ان الامر بين في قولنا
ما زيد الا قائم ان ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي ان لا يكون المذكور ويكون
بدله شيء اخر الا ترى ان ليس المعنى انه ليس له مع القيام صفة اخرى بل المعنى انه
ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وان ليس القيام منتفيا عنه وكائنا مكانه

له القعود او الاضطجاع او نحوهما فاذا طلب فصورة المعنى اذا صورته اذا
وضعت الكلام بانما فقلت انما هو قائم ونحن نرى انه يجوز في هذا ان تعطف بلا
فتقول انما هو قائم لا قاعد ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا اذ ليس من كلام الناس
ان يقولوا ما زيد الا قائم لا قاعد فان ذلك انما لم يجز من حيث انك اذا قلت ما زيد الا قائم
فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كانك قلت ليس هو بقاعد ولا مضطجع
ولا متكئ وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام فاذا قلت من بعد ذلك لا قاعد
كنت قد نفيت بلا العاطفة شيا قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لان تنفي بها ما بدأت
فاوجبته لا لان تفيد بها النفي في شي قد نفيته ومن ثم لم يجز ان تقول ما جاني احد
لا زيد على ان تعمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم احد فتنفيه على الخصوص
بل كان الواجب اذا اردت ذلك ان تقول ما جاني احد ولا زيد فتجي بالواو
من قبل انك لا تخرج بذلك عن ان تكون عاطفا فاعرف ذلك واذ قد عرفت
فساد ان تقول ما زيد الا قائم لا قاعد فانك تعرف بذلك امتناع ان تقول ما
جاني الا زيد لا عمرو وما ضربت الا زيدا لا عمرا وما شاكل ذلك وذلك انك اذا قلت
ما جاني الا زيد فقد نفيت ان يكون قد جاك احد غيره فاذا قلت لا عمرو كنت
قد طلبت ان تنفي بلا العاطفة شيا قد تقدمت فنفيته وذلك كما عرفت خروج
بها عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه فان قيل فانك اذا قلت انما
جاني زيد فقد نفيت فيه ايضا ان يكون المجي قد كان من غيره فكان ينبغي

ان لا يجوز فيه

لا قاعد

١٣٥

ان لا يجوز فيه ايضا ان تعطف بلا فتقول انما جاني زيد لا عمرو قيل ان الذي قلته
من انك اذا قلت انما جاني زيد فقد نفيت فيه ايضا المجي عن غيره غير مسلم
لك على حقيقته وذلك انه ليس معك الا قولك جاني زيد وهو كلام كما تراه مثبت
ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك ما جاني الا زيد وانما فيه انك وضعت يدك على
زيد فجعلته الجائي وذلك وان اوجب انتفاء المجي عن غيره فليس يوجبه من اجل
ان كان ذلك اعمال نفي في شي وانما اوجبه من حيث كان المجي الذي اخبرت به مجيا
مخصوصا اذا كان لزيد لم يكن لغيره والذي ابيناه ان تنفي بلا العاطفة
الفعل عن شي وقد نفيته عنه لفظا ونظير هذا انا نعقل من قولنا زيد هو الجائي
ان هذا المجي لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من ان تجي فيه بلا العاطفة فتقول زيد
هو الجائي لا عمرو لانا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المجي عن غيره بنفي اوقعناه على
شي ولكن بانه لما كان المجي المقصود مجيا واحدا كان النص على زيد بانه فاعله
واثباته له نفيا له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق ان كان في الكلام
نفي كما كان ثم فاعرفه فان قيل فانك اذا قلت ما جاني الا زيد لم يكن غرضك
ان تنفي ان يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجي ايضا مجيا واحدا قيل انه وان
كان واحدا فانك انما تثبت ان زيدا الفاعل له بان نفيت المجي عن كل من سوى زيد
كما تصنع اذا اردت ان تنفي ان يكون قد جاء معه جاي آخر واذا كان كذلك
كان ما قلناه من انك ان جئت بلا العاطفة فقلت ما جاني الا زيد لا عمرو كنت

قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحا ثابتا كما قلناه فاعرفه واعلم
ان حكم غير في جميع ما ذكرنا حكم الا فاذا قلت ما جاءني غير زيد احتمل ان تريد
نفي ان يكون قد جاء معه انسان آخر وان تريد نفي ان لا يكون قد جاء وجاء
مكانه واحد آخر ولا يصح ان تقول ما جاءني غير زيد لا عمرو كما لم يجز ما جاءني الا زيد
لا عمرو

فصل ٣٤ في نكتة تتصل بالكلام الذي تقدم بها والا اعلم
ان الذي ذكرنا من انك تقول ما ضرب الا عمرا زيد فتوقع الفاعل والمفعول
جميعا بعد الا ليس بالكثير الكلام وانما الاكثر ان يقدم المفعول على الا نحو ما
ضرب زيد الا عمرا حتى انهم ذهبوا فيه اعني في قولك ما ضرب الا عمرا زيد الى
انه على كلامين وان زيدا منصوب بفعل مضمر حتى كان المتكلم بذلك ابهم في
اول امره فقال ما ضرب الا عمرا ثم قيل له من ضربه فقال ضرب زيد وههنا
اذا انت تأملت معنى لطيف يوجب ذلك وهو انك اذا قلت ما ضرب زيد الا عمرا
كان غرضك ان تختص عمرا بضرب زيد لا بالضرب على الاطلاق واذا كان
كذلك وجب ان تعدي الفعل الى المفعول من قبل ان تذكر عمرا الذي هو
الفاعل لان السامع لا يعقل عنك انك اختصصته بالفعل معدى حتى يكون اختصصته
حتى تكون قد بدأت فعديته اعني لا يفهم عنك انك اردت ان تختص عمرا
بضرب زيد حتى تذكره له معدى الى زيد فاما اذا ذكرته غير معدى فقلت
ما ضرب الا عمرو فان الذي يقع في نفسه انك اردت ان تزعم انه لم يكن من احد

غير

١٤٦

غير عمرو ضربه وانه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو فاعرفه اصلا في شان
التقديم والتاخير

فصل ٣٥ ان قيل قد مضيت في كلامك كله على
ان انما للخبر لا يجهله المخاطب ولا يكون ذكرك له لان تفيده اياه وانا لنراها ها
في كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها ان تعلم السامع امرا قد غلط فيه
بالحقيقة واحتاج الى معرفته كمثل ما ذكرت في اول الفصل الثاني من قولك
انما جاءني زيد لا عمرو وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معاني غير معلومة للكشف
ودلالة المتعلم منها على ما لا يعلم قيل انما ما يجيء في الكلام من نحو انما جاء زيد
لا عمرو فانه وان كان يكون اعلاما لامر لا يعلمه السامع فانه لا بد مع ذلك من
ان يدعى هناك فضل انكشاف وظهور في ان الامر كالذي ذكر وقد قسمت فسرت
في اول ما افتتحت القول فيها فقلت انها تجيء للخبر لا يجهله السامع ولا ينكر
صحته او لما ينزل هذه المنزلة واما ما ذكرت من انها تجيء في الكتب لدلالة
المتعلم على ما لم يعلمه فانك اذا تاملت مواقعها وجدتها في الامر الاكثر قد
جاءت لامر قد وقع العلم بموجبه وبشيء يدل عليه مثال ذلك ان صاحب الكتاب
قال في باب كان اذا قلت كان زيد فقد ابتدات بما هو معروف عنده مثله
عندك وانما ينتظر الخبر فاذا قلت حليما فقد اعلمته مثل ما علمت واذا قلت
كان حليما فانما ينتظر ان تعرفه صاحب الصفة وذاك انه اذا كان معلوما انه
لا يكون مبتدا من غير خبر ولا خبر من غير مبتدا كان معلوما انك اذا قلت

كان زيد فالمخاطب ينتظر الخبر فاذا قلت كان حليما انه ينتظر الاسم
فلم يقع اذا بعد انما الآتي كان معلوما للقارئ من قبل ان ينتهي
اليه ومما اللامر فيه بين قولهم في باب ظننت وانما يحكى بعد قلت ما كان
كلاما لا قولا وذلك انه معلوم انك لا تحكي بعد قلت اذا كنت تنحو نحو
المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول قال فلان زيد وتسكت اللهم الا ان
تريد انه نطق بالاسم على هذه الهيئة كانك تريد انه ذكره موقوفا ومثل ذلك
قولهم انما يحذف الشيء اذا كان في الكلام دليل عليه الى اشباه ذلك
مما لا يحصى فان قلت فانها قد دخلت على كلام هو ابتداء اعلام لشيء لم يعلمه
السامع فلان الدليل عليه حاضر معد والشيء بحيث يقع العلم به عن كثب
واعلم انه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق
ومما يجب ان تعلم انه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من المذكور
ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم انه لا يكون الا من اولي الالباب
لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره تفسير
هذا انه لا يحسن ان تقول انما يتذكر اولوا الالباب لا الجهال كما يحسن ان
تقول انما يجيء زيد لا عمرو ثم ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر
اخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك انما يجيء زيد لا عمرو وكقوله تعالى انما انت
مذكر لست عليهم بمصيطر وكقول لبيد انما يجزي الفتى ليس الجمل

ومثال التقدم قولك ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وهذا مما انت تعلم به مكان
الفائدة فيها وذلك انك تعلم ضرورة انك لو لم تدخلها وقلت ما جاءني زيد وجاءني
عمرو لكان الكلام مع من ظن انهما جاءاك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها
ان الكلام مع من غلط في عين الجائي فظن انه كان زيدا لا عمرا وامر آخر
وهو انه ليس ببعيد ان يظن الظان ان ليس في انضمام ما الى ان فائدة
اكثر من انها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون في اكثر كلامهم على
انها كافة ومكانها ههنا يزيل هذا الظن ويبطله وذلك انك لو قلت ما جاءني — ترى انك صح
زيد وان عمرا جاءني لم يعقل منه انك اردت ان الجائي زيد لا عمرو بل يكون
دخول ان كالشيء الذي لا يحتاج اليه ووجدت المعنى ينبو عنه ثم اعلم انك
اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا
يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه نحو انا
نعلم ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم
السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط
العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل وانكم ان طمعتم منهم
في ان ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير اولي الالباب وكذلك
قوله انما انت منذر من يخشاها وقوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم
بالغيب المعنى على ان من لم تكن له هذه الخشية فهو كانه ليس له اذن تسمع — المعنى صح

وقلت يغفل فما الانذار معه كلا انذار ومثال ذلك من الشعر قوله
انا لم ارزق محبتها انما للعبد ما رزقا الغرض ان يفهمك من طريق
التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم انه ينبغي له ان يقطع الطمع من
وصلها وييأس من ان يكون منها اسعاف ومن ذلك قوله وانما يعذر
العشاق من عشقا يقول انه ليس ينبغي للعاشق ان يلوم من يلومه
في عشقه وانه ينبغي ان لا ينكر ذلك منه فانه لا يعلم كنه البلوى في العشق ولو
كان ابتلي به لعرف ما هو فيه فعذره وقوله ما انت بالسبب الضعيف وانما نجح
الامور بقوة الاسباب فاليوم حاجتنا اليك وانما يدعى الطبيب لساعة
الاوصاب يقول في البيت الاول انه ينبغي ان انجح في امري حين جعلتك
السبب اليه ويقول في الثاني انا قد وضعنا الشي في موضعه وطلبنا الامر
من جهته حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا على فضلك كما ان
من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد اصاب بالتعويل
موضعه وطلب الشي من معدنه ثم ان العجب في ان هذا التعريض الذي
ذكرت لك لا يحصل من دون انما فلو قلت يتذكر اولوا الالباب لم يدل
على ما دل عليه في الاية وان كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس الا انه ليس
فيه انما والسبب في ذلك ان هذا التعريض انما وقع بان كان من شان
انما ان تضمن الكلام معنى النفي من بعد الاثبات والتصريح بامتناع

التذكر ممن لا يعقل واذا اسقط من الكلام فقيل يتذكر اولوا الالباب كان
مجرد وصف لاولي الالباب بانهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن
ليس منهم ومحال ان يقع تعريض بشي ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه
فالتعريض بمثل هذا اعني بان يقول يتذكر اولوا الالباب باسقاط انما يقع
اذا ان وقع بمدح انسان بالتيقظ وبانه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله
ولحسن تمييزه كما يقال كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم وهذا
موضع فيه دقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس احد انه ينبغي ان يتعرف
سببه ويبحث عن حقيقة الامر فيه ومما يجب لك ان تجعله على ذكر منك من معاني
انما ما عرفتك اولا من انها قد تدخل في الشي على ان يخيل فيه المتكلم انه معلوم
ويدعي انه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله انما مصعب شهاب من الله
ومن اللطيف في ذلك قول قتيبة بن حصن الا ايها الناهي فزارة بعدما
اجدت لغزو انما انت حالم ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن اليهود واذا قيل
لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون دخلت انما لتدل انهم حيث
ادعوا لانفسهم انهم مصلحون اظهروا انهم يدعون من ذلك امرا ظاهرا
معلوما ولذلك اكد الله الامر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين الا الذي
هو للتنبيه وان الذي هو للتاكيد فقيل الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون

فصل ٣٦ اعلم انه لا يصح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو

الحكاية الالفاظ واجراس الحروف وذلك ان الحاكي هو من ياتي بمثل ما اتى به
المحكي عنه ولابد من ان تكون حكايته فعلا له وان يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكي
عنه نحو ان يصوغ انسان خاتما فيبدع فيه صنعة ويأتي في صياغته بغرابة
تستغرب فيعمد واحد اخر فيعمل خاتما على تلك الصورة والهيئة ويجي بمثل
صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك انه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان
والنظم والترتيب في الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في
الفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الاصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيبا
يحدث عنه ضروب من النقش والوشي واذا كان الامر كذلك فانا ان تعدينا
بالحكاية الالفاظ الى النظم والترتيب ادى ذلك الى المحال وهو ان يكون
منشد شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد
مثل عمل امرئ القيس وان يكون حاله اذا انشد قوله فقلت له لما تمطى
بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل حال الصائغ ينظر الى صورة قد
عملها صائغ من ذهب له او فضة فيجي بمثلها في ذهبه وفضته وذلك يخرج
بمرتكبه الى ان يكون الراوي مستحقا لان يوصف بانه استعار
وشبه وان يجعل كالشاعر في كل ما يكون به ناظما فيقال انه جعل هذا فاعلا
وذاك مفعولا وهذا مبتدأ وذاك خبرا وجعل هذا حالا وذاك صفة
وان يقول نفى كذا واثبت كذا وابدل كذا من كذا واضاف كذا الى كذا

وعلى

وعلى هذا السبيل كما يقال ذاك في الشاعر واذا قيل ذلك لزم منه ان
يقال فيه صدق وكذب كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بعدا واحالة ويجمع
هذا كله انه يلزم منه ان يقال انه قال شعرا كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ
في خاتم قد عمله انه قد صاغ خاتما وجملة الحديث انا نعلم ضرورة انه لا يتأتى لنا
ان ننظم كلاما من غير روية وفكر فان كان [راوي] الشعر ومنشده يحكي نظم راوي
الشاعر على حقيقته فينبغي ان لا يتأتى له رواية شعره الا بروية والا بان
ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من امر النظم وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر
للشاك هذا وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما راى المعاني
لا تتجلى للسامع الا من الالفاظ وكان لا يوقف على الامور التي بتوخيها
يكون النظم الا بان ينظر الى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي يوجبها ترتيب
المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال قد
نظم الفاظا فاحسن نظمها والف كلما فاجاد تاليفها جعل الالفاظ الاصل
في النظم وجعله يتوخى فيها انفسها وترك ان يفكر في الذي بيناه من ان
النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم فان توخيها في متون الالفاظ
محال فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك
ان الحاكي اذا ادى الفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد
حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس

وعششت في صدورهم وتشربتها نفوسهم حتى انك لترى كثيرا منهم وهو
من جلولها عنده في محل العلم الضروري بحيث ان اومأت له الى شيء مما
ذكرناه اشمأز لك وسد سمعه دونك واظهر التعجب منك وتلك جريرة
ترك النظر واخذ الشيء من غير معدنه ومن الله التوفيق فصل ٣٧
اعلم انا اذا اضفنا الشعر او غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله لم
تكن اضافتنا له من حيث هو كلم واوضاع لغة ولكن من حيث توخى فيها
النظم الذي بينا انه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذلك ان
من شأن الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها
بالمضاف اليه فاذا قلت غلام زيد تناولت الاضافة الغلام من الجهة التي
تختص منها بزيد وهي كونه مملوكا واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان ننظر
في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله فاذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة
توخيه في معاني الكلم التي الفه منها ما توخاه من معاني النحو ورأينا انفس
الكلم بمعزل عن الاختصاص ورأينا حالها معه حال الابريسم مع الذي
ينسج منه الديباج وحال الذهب والفضة مع من يصوغ منهما الحلي فكما لا
يشتبه الامر في ان الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلي
بصائغها من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة
كذلك ينبغي ان لا يشتبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة انفس الكلم

بدل حلولها

الى

بدل يصوغ منهما

واوضاع

واوضاع اللغة ويزداد تبينا لذلك بان ننظر في القائل اذا اضفته الى
الشعر فقلت امرؤ القيس قائل هذا الشعر من اين جعلته قائلا له امن حيث
نطق بالكلم وسمعت الفاظها من فيه ام من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوخى
فيها ما توخى فان زعمت انك جعلته قائلا له من حيث انه نطق بالكلم وسمعت
الفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلا له فانه
ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فانه هو
لم يبتدئ فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك
جعلته القائل له دون الراوي قيل لك خبرنا عنك اترى انه يتصور ان
يجب لالفاظ الكلم التي تراها في قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
هذا الترتيب من غير ان يتوخى في معانيها ما تعلم ان امرأ القيس توخاه
من كون نبك جوابا للامر وكون من معدية له الى ذكرى وكون ذكرى
مضافة الى حبيب وكون منزل معطوفا على حبيب ام ذلك محال فان شككت
في استحالته لم تكلم وان قلت نعم هو محال قيل لك فاذا كان محالا ان يجب
في الالفاظ ترتيب من غير ان يتوخى في معانيها معاني النحو كان قولك
ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيبا قولا بما لا يتحصل وجملة الامر انه لا يكون
ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصنعة ان لم يقدم فيه ما
قدم ولم يؤخر ما اخر وبدئ بالذي ثني به او ثني بالذي ثلث به لم تحصل

تلك الصورة وتلك الصفة واذا كان كذلك فينبغي ان ننظر الى الذي تقصد
واضع الكلام ان تحصل له من الصورة والصفة أفي الالفاظ تحصل له
ذلك أم في معاني الالفاظ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر
ان ليس ذلك في الالفاظ وانما الذي يتصور ان يكون مقصودًا في الالفاظ
هو الوزن وليس هو من كلامنا في شي لانا نحن فيما لا يكون الكلام كلامًا الا به
وليس للوزن مدخل في ذلك **فصل** ٣٨ واعلم أني على طول ما أعدت
وأبدأت وقلت وشرحت في هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث
اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيا وذاك انك ترى الناس كأنه قد قضي
عليهم ان يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى
التوهم والتخيل واطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذاك
الداب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد وهذا الذي
بيناه واوضحناه كأنك ترى ابدا حجازًا بينهم وبين ان يعرفوه وكأنك
تسمعهم منه شيئا تلفظه اسماعهم وتنكره نفوسهم وحتى كأنه كلما كان الامر
أبين كانوا عن العلم ابعد وفي توهم خلافه اقعد وذلك لان الاعتقاد
الاول قد نشب في قلوبهم وتأشب فيها ودخل بعروقه في نواحيها
وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت والذي له صاروا
كذلك أنهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسنًا على

حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ما حسن معناه ولفظه ومنه
ما حسن لفظه دون معناه ومنه ما حسن معناه دون لفظه ورأوهم يصفون
اللفظ باوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان للفظ من حيث هو لفظ
حسنًا ومزية ونبلا وشرفا وان الاوصاف التي نحلوه اياها هي اوصافه
على الصحة وذهبوا عما قدمنا شرحه من ان لهم في ذلك رأيا وتدبيرًا وهو
ان يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرجه فيها
فنسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه
في ذلك باوصاف هي تخبر عن انفسها انها ليست له كقولهم انه حلي المعنى وانه
كالوشي عليه وانه قد كسب المعنى دلًا وشكلًا وانه رشيق أنيق وانه متمكن
وانه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر الى اشباه ذلك مما لا يشك انه لا يكون
وصفا له من حيث هو لفظ وصدى صوت الا انهم كانوا رأوا بسلا حرامًا
ان يكون لهم في ذلك فكر ورؤية وان يميزوا فيه قبيلا من دبير وحال الصفة
فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس
كل البعد ان يكون الامر فيه كذلك وان لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة
وصفنا اللفظ بانه مجاز وذاك ان العادة قد جرت بان يقال في الفرق
بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة ان يقر اللفظ على اصله في اللغة والمجاز ان
يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال اسد ويراد شجاع وبحر

وبعاد جواد وهو وان كان شيئا قد استحكم في النفوس حتى انك ترى الخاصة
فيه كالعامة فان الامر بعد على خلافه وذلك انا اذا حققنا لم نجد لفظ اسد
قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له ذاك لانه لم يجعل في معنى
شجاع على الاطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته اسدا فالتجوز في ان ادعيت
للرجل انه في معنى الاسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي ان
الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له وهذا ان انت حققت تجوز منك
في معنى اللفظ لا اللفظ وانما كان يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه
ومنقولا عما وضع له أن لو كنت تجد عاقلا يقول هو اسد ولا يضمر في نفسه
تشبيها له بالاسد ولا يريد الا ما يريده اذا قال هو شجاع وذلك ما لا يشك
في بطلانه وليس العجب الا انهم لا يذكرون شيئا من المجاز الا قالوا انه ابلغ من
الحقيقة فليت شعري ان كان لفظ اسد قد نقل وازيل عنه وجعل يراد به
الشجاع هكذا غفلا ساذجا فمن اين يجب ان يكون قولنا اسد ابلغ من قولنا
شجاع وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة
اللفظ وكنا نقول هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الاسد فان مآل الامر
الى ان القصد بها الى المعنى يدلك على ذلك انا نقول جعله اسدا وجعله بدرا
وجعله بحرا فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان جعل
لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا جعلته اميرا وجعلته واحد

لجعل لاثبات صفة للشيء

دهره

١٤٣

دهره تريد اثبتّ له ذلك وحكم جعل اذا تعدى الى مفعولين حكم صيّر فكما لا
تقول صيرته اميرا الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح
ان تقول جعلته اسدا الا على معنى انك جعلته في معنى الاسد ولا يقال جعلته
زيدا بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل اجعل ابنك زيدا بمعنى سمّه زيدا وولد
لفلان ابن فجعله زيدا وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصّل فاما قوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فانما جاء على الحقيقة التي وصفتها
وذلك ان المعنى على انهم اثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم
وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات وليس
المعنى انهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى
واثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل اما تسمع قول الله أشهدوا خلقهم
ستكتب شهادتهم ويسألون فان كانوا لم يزيدوا على ان اجروا الاسم على الملائكة
ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى باجرائه عليهم فاي معنى لان يقال أشهدوا
خلقهم هذا ولو كانوا لم يعتقدوا اثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوا اسما
لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا والامر في ذلك
اظهر من ان يخفى وجملة الامر انه ان اكبر قيل انه ليس في الدنيا علم قد عرض
للناس فيه من فحش الغلط ومن قبيح التورط ومن الذهاب في الظنون
الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن ظننت ان لا يخشى على من يقول الكذب

وقد عجبتُ اعجبُ من قوم عقلاء يتلون قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا ويؤمنون به ويدينون بان القرآن معجز ثم يصدون باوجههم عن برهان
الاعجاز ودليله ويسلكون غير سبيله ولقد جنوا لو دروا ذاك عظيما

فصل ٣٩ واعلم انه وان كانت الصورة في الذي اعدنا وابدانا
فيه من انه لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الظهور
والوضوح والانكشاف الى اقصى الغاية والى ان تكون الزيادة عليه كالتكلف
لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى
انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا نعلم ان في الناس من
اذا راى انه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها
الى بعض بضم غزل الابريسم بعضه الى بعض وراى ان الذي ينسج الديباج
ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالابريسم الذي ينسج منه شيئا غير ان يضم
بعضه الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا اوقعها
فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة جرى في ظنه ان حال
الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم سواء
ورايت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضما ولا الموقع موقعا
حتى يكون قد توخي فيها معاني النحو وانك ان عمدت الى الالفاظ فجعلت تتبع

بعضها

للنظم

بعضه

بعضها بعضا من غير ان تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئا تدعى به مؤلفا
وتشبه معه بمن عمل نسجا او صنع على الجملة صنيعا ثم لم يتصور ان تكون قد
تخيرت لها المواقع وفساد هذا وشبهه من الظن وان كان معلوما ظاهرا
فان ههنا استدلالا لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعمد عامد
الى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي اراده الناظم له ويفسد ما عليه
من غير ان يحول منه لفظا عن موضعه او يبدله بغيره او يغير شيئا من ظاهر
امره على حال مثال ذلك انك ان قدرت في بيت ابي تمام لعاب الافاعي
القاتلات لعابه   واري الجنى اشتارته ايد عواسل   ان لعاب الافاعي
مبتدا ولعابه خبر كما يوهمه الظاهر افسدت عليه كلامه وابطلت الصورة
التي اراد فيه وذلك ان الغرض ان يشبه مداد قلمه بلعاب الافاعي على
معنى انه اذا كتب في اقامة السياسات اتلف به النفوس وكذلك الغرض
ان يشبه مداده باري الجنى على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلات
اوصل به الى النفوس ما تحلو مذاقته عنده وادخل السرور واللذة عليها
وهذا المعنى انما يكون اذا كان لعابه مبتدا ولعاب الافاعي خبرا فاما تقديرك
ان يكون لعاب الافاعي مبتدا ولعابه خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج
بالكلام الى ما لا يجوز ان يكون مرادا في مثل غرض ابي تمام وهو ان يكون
اراد ان يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك الاري به فلو كان

حال الكلم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابريسم لكان ينبغي ان لا
تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة
الحادثة عن ضم غزل الابريسم بعضه الى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها
واعلم انه لا يجوز ان تكون سبيل قوله لعابُ الافاعي القاتلات لعابه سبيل
قولهم عتابك السيف وذلك ان المعنى في بيت ابي تمام على انك تشبه شيئا
بشيء لجامع بينهما وليس المعنى في عتابك السيف على انك تشبه عتابه بالسيف
ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب أفلا ترى انه يصح
ان يقال مداده قلم قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم كسم
الا ان تخرج الى باب آخر وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب
عتابا خشنا مؤلما ثم انك ان قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى ثالث وهو
ان تزعم ان عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كانه
ليس بسيف واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال واعلم
السامع فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الالفاظ في سمعه ظن
لذلك ان المعاني تبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذي بيناه يريه فساد
هذا الظن وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعا للالفاظ في ترتيبها لكان محالا
ان تتغير المعاني والالفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعاني قد
جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن اماكنها علمنا ان

الالفاظ

الالفاظ هي التابعة والالفاظ والمعاني المتبوعة واعلم انه ليس من كلام تعمد
واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبرا ثم يقدم الذي هو الخبر الا اشكل
الامر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر
انشد الشيخ ابو علي في التذكرة نم وان لم انم كراي كراكا ثم قال ينبغي ان
يكون كراي خبرا مقدما ويكون الاصل كراك كراي اي نم وان لم انم فنومك
نومي كما تقول قم وان جلست فقيامك قيامي هذا هو عرف الاستعمال في
نحوه ثم قال واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التاخير
من حيث كان خبرا قال فهو كبيت الحماسة بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن
ابناء الرجال الاباعد فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة وانما دل على انه
ينوي التاخير المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدأ
لتقدمها فافهم ذلك فانه مما يلطف واعلم ان الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام
اذا انت احسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع ان تنقل الكلام في
معناه عن صورة الى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئا او تحول كلمة عن
مكانها الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا
يتأولون في الكلام الواحد تأويلين او اكثر ويفسرون البيت الواحد عدة
تفاسير وهو على ذلك الطريق المزلة التي ورط كثيرا من الناس في الهلكة
وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار

الجاهل به ويقتضي عنده الظاهر الغني عنه ذاك لانه قد يدفعه الى الشيء لا يصح
الا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا
كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع عند ذلك في جهله به قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ثم لم يعلم ان ليس المعنى في ادعوا
الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك هو يدعى زيدا ويدعى الامير وان في
الكلام محذوفا وان التقدير قل ادعوا الله او ادعوه الرحمن ايا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنى كان بعرض ان يقع في الشرك من حيث انه
ان جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله
الى اثبات مدعوين تعالى الله عن ان يكون له شريك وذلكم من حيث
كان محالا ان تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف احدهما على
الآخر فتقول مثلا ادع لي زيدا او الامير والامير هو زيد وكذلك محال ان
تقول ايا تدعو وليس هناك الا مدعو واحد لان من شان اي ان تكون
ابدا واحدا من اثنين او جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظا
واما تقديرا وهذا باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرا وقالت
اليهود عزير ابن الله تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين احدهما [بغير]
ان يكون القارئ له اراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه
كقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد بترك التنوين من احد وكما

حكي عن عمارة بن عقيل انه قرا ولا الليل سابق النهار بالنصب فقيل له
ما تريد قال اريد سابقٌ النهارَ فقيل له فهلا قلته فقال لو قلته لكان اوزن
وكما جاء في الشعر من قوله فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا
الى نظائر لذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى سواء
والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه
في قولك جاءني زيد بن عمرو ويكون في الكلام محذوف ثم اختلفوا في المحذوف
فمنهم من جعله مبتدا فقدر وقالت اليهود هو عزير بن الله ومنهم من جعله خبرا
فقدر وقالت اليهود عزير بن الله معبودنا وفي هذا امر عظيم وذلك انك
اذا حكيت عن قائل كلاما انت تريد ان تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما
كان فيه خبرا دون ما كان صفة تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان انه
قال زيد بن عمرو سيد ثم كذبته لم تكن قد انكرت بذلك ان يكون زيد ابن عمرو
ولكن ان يكون سيدا وكذلك ان قال زيد الفقيه قد قدم فقلت له كذبت او
غلطت لم تكن قد انكرت ان يكون زيد فقيها ولكن ان يكون قد قدم هذا
ما لا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلا في كلام او صدقته فانما ينصرف التكذيب
منك والتصديق الى اثباته ونفيه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون
الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الاثبات
فاذا قلت ما جاءني زيد الظريف كان الظريف ثابتا لزيد كثبوته اذا قلت

جاني زيد الظريف وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وباثباته
لها فتنتفي بنفيه وانما ثبوتها بنفسها وتقررها في الوجود فيما عند المخاطب مثله
عند المتكلم لانه اذا وقعت الحاجة في العلم الى الصفة كان الاحتياج اليها من
اجل خيفة اللبس على المخاطب تفسير ذلك انك اذا قلت جاني زيد الظريف
فانك انما تحتاج الى ان تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجي اليك واحد اخر يسمى
زيدا فانت تخشى ان قلت جاني زيد ولم تقل الظريف ان يلتبس على المخاطب
فلا يدري اهذا عنيت ام ذاك واذا كان الغرض من ذكر الصفة ازالة اللبس
والتبيين كان محالا ان تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لانه يؤدي
الى ان تروم تبيين الشي للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشي وذلك
ما لا غاية وراه في الفساد واذا كان الامر كذلك كان جعل الابن صفة في الاية
مؤديا الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار الى موضع
الثبوت والاستقرار جل الله تعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقوله
الظالمون علوا كبيرا فان قيل ان هذه قراءة معروفة والقول بجواز
الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي ان يكونوا
قد عرفوا في الاية تاويلا يدفع به الابن في الانكار مع تقدير الوصفية فيه
قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز ان يكون الابن صفة
مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الاصل الذي قدمناه من ان الانكار

اذا لحق الخبر دون الصفة ليس بالشي الذي يعترض فيه شك او يتسلط عليه شبهة
فليس يتجه ان يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تاويل غامض وهو ان
يقال ان الغرض الدلالة على ان اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا
الشرك انهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر كما تقول في قوم تريد ان تصفهم بانهم
قد استهلكوا في امر صاحبهم وغلوا في تعظيمه اني اراهم قد اعتقدوا امرا عظيما
فهم يقولون ابدا زيد الامير تريد انه كذلك يكون ذكرهم له اذا ذكروه الا انه انما
يستقيم هذا التاويل فيه اذا انت لم تقدر له خبرا معينا ولكن تريد انهم كانوا لا
يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا واما هو من هذا الذي نحن فيه قوله سبحانه
وتعالى ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيرا لكم وذلك انهم قد ذهبوا في رفع ثلثة الى انها
خبر مبتدا محذوف وقالوا ان التقدير ولا تقولوا الهتنا ثلثة وليس ذلك بمستقيم
وذلك انا اذا قلنا ولا تقولوا الهتنا ثلثة كان ذلك والعياذ بالله شبه الاثبات ان
ههنا الهة من حيث انك اذا نفيت فانما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا
ولا تنفي معنى المبتدا فاذا قلت ما زيد منطلقا كنت نفيت الانطلاق الذي هو
معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه واذا كان ذلك كذلك
فاذا قلنا ولا تقولوا الهتنا ثلثة كنا قد نفينا ان تكون عدة الالهة ثلثة ولم ننف
ان تكون الهة جل الله وتعالى عن الشريك والنظير كما انك اذا قلت ليس
امراؤنا ثلثة كنت قد نفيت ان تكون عدة الامراء ثلثة ولم تنف ان تكون

التقدير

كم امرأة. فهذا مما لا شبهة فيه. واذا ادّى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب ان
يُعدل عنه الى غيره. والوجه والله اعلم ان يكون "ثلثة" صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ
ويكون التقدير ولا تقولوا لنا آلهة ثلثة او في الوجود آلهة ثلثة ثم حذف الخبر
الذي هو لنا او في الوجود كما حذف من لا اله الا الله وما من اله الا الله
فبقي ولا تقولوا آلهة ثلثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي ولا تقولوا
ثلثة. وليس في حذف ما قدّرنا حذفه ما يُتوقف في صحته. اما حذف الخبر الذي
قلنا انه لنا او في الوجود فمطّرد في كل ما معناه التوحيد ونفي ان يكون
مع الله تعالى الله عن ذلك اله. واما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع
وذلك انه كما يسوغ ان تقول عندي ثلثة وانت تريد ثلثة اثواب ثم تحذف
لعلمك ان السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ ان تقول عندي ثلثة وانت تريد
ثلثة اثواب. الا انه لا فصل بين ان تجعل المقصود بالعدد مميزا وبين ان اثواب ثلثة
تجعله موصوفا بالعدد في انه يحسن حذفه اذا علم المراد. يبين ذلك انك
قد ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع ان تقدّره الا موصوفا
وذلك في قولك عندي اثنان وعندي واحد يكون المحذوف ههنا موصوفا
لا محالة نحو عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد ولا يكون مميزا البتة
من حيث كانوا قد رفضوا اضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان
يقولوا واحد رجال واثنا رجال على حد ثلثة رجالٍ ولذلك كان قول الشاعر

ظرفُ عجوزٍ فيه ثِنتا حنظلِ شاذًا هذا. ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية
في موضع التمييز دون موضع الموصوف فيجعل التقدير ولا تقولوا ثلثة آلهة
ثم يكون الحكم في الخبر على ما مضى ويكون المعنى والله اعلم ولا تقولوا لنا ثلثة
آلهة او في الوجود ثلثة آلهة. فان قلت فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما
لزم على قول من قدّر ولا تقولوا آلهتنا ثلثة وذاك انّا اذا جعلنا التقدير ولا
تقولوا لنا او في الوجود ثلثة او ثلثة آلهة كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة
كما نفيناه في لا اله الا الله وما من اله الا الله. واذا زعموا ان التقدير ولا
تقولوا آلهتنا ثلثة كانوا قد نفوا ان تكون عدّة الآلهة ثلثة ولم ينفوا وجود
الآلهة. فان قيل فانه يلزم على تقديرك الفساد من وجه آخر وذاك انه
يجوز اذا قلت ليس لنا امراء ثلثة ان يكون المعنى ليس لنا امراء ثلثة
ولكن لنا اميران اثنان. واذا كان كذلك كان تقديرك وتقديرهم جميعا خطأ.
قيل ان ههنا امرا قد اغفلته وهو ان قولهم آلهتنا يوجب ثبوت
آلهة جلّ الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. وقولنا ليس لنا آلهة
ثلثة لا يوجب ثبوت اثنين البتة. فان قلت ان كان لا يوجبه فانه لا ينفيه.
قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى انما الله اله واحد. فان قيل فانه كما ينفي
الالهين كذلك ينفي الآلهة. واذا كان كذلك وجب ان يكون تقديرهم صحيحا كتقديرك.
قيل هو كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير ولا تقولوا آلهتنا

ثلثة وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي اثبات آلهة كانوا قد
دفعوا هذا النفي وخالفوه واخرجوه الى المناقضة واذا كان كذلك كان
محالا ان يكون للصحة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لانا
لم نقدر شيا يقتضي اثبات الهين تعالى الله حتى يكون حالنا حال من يدفع
ما يوجبه هذا الكلام من نفيهما يبين لك ذلك انه يصح لنا ان نتبع ما قدرناه
نفي الاثنين ولا يصح لهم ان يتبعوا ذلك انه يصح ان نقول ولا تقولوا لنا آلهة
ثلثة ولا الهان لان ذلك يجري مجرى ان نقول ليس لنا آلهة ثلثة ولا الهان
وهذا صحيح ولا يصح لهم ان يقولوا ولا تقولوا آلهتنا ثلثة ولا الهان لان ذلك
يجري مجرى ان يقولوا ولا تقولوا آلهتنا الهان وذلك فاسد فاعرفه
واحسن تامله ثم ان ههنا طريقا آخر وهو ان يقدر ولا تقولوا الله والمسيح
وامه ثلثة اي نعبدهما كما نعبد الله تعالى يقوي ذلك قوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة وقد استقر في العرف انهم اذا ارادوا الحاق
اثنين بواحد في وصف من الاوصاف وان يجعلوهما شبيهين له قالوا هم
ثلثة كما يقولون اذا ارادوا الحاق واحد باخر وجعله في معناه هما اثنان
وعلى هذا السبيل كانهم يقولون هم يعدون معدا واحدا ويوجب لهم
التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شاكل ذلك واعلم انه لا معنى
لان يقال ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه اثبات الآلهة

لانه يجري مجرى ان نقول ان من دين الكفار ان يقولوا الآلهة ثلثة
وذلك لان الخطاب في الآية للنصارى انفسهم الا ترى الى قوله تعالى يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن
مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا
تقولوا ثلثة انتهوا خيرا لكم واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية
محالا فلا تقولوا اذا في معنى لا تعتقدوا واذا كان في معنى الاعتقاد
لزم اذا قدر ولا تقولوا آلهتنا ثلثة ما قلنا انه يلزم من اثبات الآلهة
وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالمخبر عنه فاذا قلت لا تعتقدوا ان
الامراء ثلثة كنت نهيته عن ان يعتقد كون الامراء على هذه العدة لا عن ان
يعتقد ان ههنا امراء هذا ما لا يشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك
اذا قلت لا تعتقد ان ههنا امراء لانك حينئذ تصير كانك قلت لا تعتقد
وجود امراء هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح
ايضا ذاك لانه لا يجوز ان يقال ان المؤمنين نهوا عن ان يحكوا عن
النصارى مقالتهم ويخبروا عنهم بانهم يقولون كيت وكيت كيف وقد قال الله
تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومن
اين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته تركه وكفه والامتناع
من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه واقامة الدليل على بطلانه

لانه لا سبيل الى شئ من ذلك الا من حكاية القول والافصاح به ما عرفه
والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
قد اردنا ان نستأنف تقريرا نزيد به الناس تبصيرا انهم فى عمياء من امرهم
حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ويفرغوا خواطرهم لتامل ما استخرجناه
وانهم ما لم ياخذوا انفسهم بذلك ولم يجردوا اعتنايهم له فى غرور كمن يعد نفسه
الرى من السراب اللامع ويخادعها بالاكاذيب المطامع يقال لهم الكم تتلون
قول الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله وقوله عز وجل قل فاتوا بعشر سور مثله وقوله بسورة من مثله
فتقولوا الان انه يجوز ان يكون تعلق قد امر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يتحدى العرب
الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذى
اذا اتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد اتوا بمثله ولا بد من لا لانهم ان
قالوا يجوز ابطلوا التحدى من حيث ان التحدى كما لا يخفى مطالبة بان ياتوا
بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك
الوصف معلوما للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز ايضا وذلك انه لا يتصور
ان يقال انه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم فى عقل عاقل ان
يقول لخصم له قد اعجزك ان تفعل مثل فعلى وهو لا يشير له الى وصف يعلمه فى
فعله ويراه قد وقع عليه افلا ترى انه ان قال رجل لاخر انى قد احدثت فى

خاتم

خاتما عملته صنعة انت لا تستطيع مثلها لم يتجه عليه حجة ولم يثبت انه قد اتى بما يعجزه
الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم انه ابدعه فيه من الصنعة لانه لا يصح
وصف الانسان بانه قد عجز عن شئ حتى يريد ذلك الشئ ويقصده ثم لا يتاتى له
وليس يتصور ان يقصد الى شئ لا يعلمه وان يكون منه ارادة لامر لم يعلمه فى جملة
ولا تفصيل ثم ان هذا الوصف ينبغى ان يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وامرا لم يوجد
فى غيره ولم يعرف قبل نزوله واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز ان
يكون فى الكلم المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدى الى المحال وهو ان يكون الالفاظ
المفردة التى هى اوضاع اللغة قد حدث فى مذاقة حروفها واصدايها اوصاف لم
تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت فى انفسها
بهيآت وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوة فى القرآن لا
لا يجدون لها تلك الهيآت والصفات خارج القرآن ولا يجوز ان تكون فى معانى
الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة لانه يؤدى الى ان يكون قد تجدد فى معنى
الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل
نزول القرآن وهذا ما لو كان هاهنا شئ ابعد من المحال واشنع لكان اياه
ولا يجوز ان يكون هذا الوصف فى ترتيب الحركات والسكنات حتى كانهم تحدوا
الى ان ياتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن وحتى كان
الذى بان به القرآن من الوصف فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض

لانه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في إنا اعطيناك الجماهر فصل
لربك وجاهر والطاحنات طحنا وكذلك الحكم انه زعم ان الوصف الذي
تحدوا اليه هو ان ياتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن
لانه ايضا ليس باكثر من التعويل على مراعاة وزن وانما الفواصل في الآي
كالقوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن وقد علمنا اقتدارهم
التحدي الا الى فصول من الكلام تكون لها اواخر اشباه القوافي لم
يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل الي بعضهم ان كانت الحكاية صحيحة
شي من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول كلام اواخرها كاواخر الآي
مثل يعلمون ويومنون واشباه ذلك وجملة الامر انه لن يعرض هذا وشبهه
من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشان او للخذلان او
لشهوة الاغراب في القول ومن هذا الذي يرضى من نفسه ان يزعم ان
البرهان الذي بان لهم والامر الذي بهرهم والهيبة التي ملات صدورهم
والروعة التي دخلت عليهم فازعجتهم حتى قالوا ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة
وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر انما كان لشي راعهم من مواقع حركاته
ومن ترتيب بينها وبين سكناته ام لفواصل في اواخر اياته ام من اين يليق
هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ام ترى ان ابن مسعود حين قال في
صفة القرآن لا يتفه ولا يتشان وقال اذا وقعت في آل حم وقعت في

في روضات دمثات اتانق فيهن اي اتتبع محاسنهن قال ذلك من اجل
اوزان الكلمات ومن اجل الفواصل في اواخر الآيات ام ترى انهم لذلك
قالوا لا تفنى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد ام ترى الجاحظ حين قال في
كتاب النبوة ولو ان رجلا قرا على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة
لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو
تحدى بها ابلغ العرب لاظهر عجزه عنها لغا ولفظ فليس كلامه هذا مما
ذهبوا اليه في شي وينبغي ان تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ما قال
الناس في معناها كموازنتهم بين ولكم في القصاص حيوة وبين قتل البعض
احياء للجميع خطا منهم انا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة
مذهبا في هذه الموازنة ولا نعلمهم ارادوا غير ما يريد الناس اذا وازنوا
بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة ولولا
ان الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشان وانهم بترك
النظر واهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرق لهم حتى جعل
يلقي في نفوسهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم يعطون الذي يلقيه حظا
من قبولهم وتبوؤه مكانا من قلوبهم لما بلغ من قدر هذه الاقوال الفاسدة
ان تدخل في تصنيف ويعاد ويبدا في تبيين وجه الفساد فيها وتعريف
ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم اصحاب الصرفة وذلك انه

لولم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن ان يأتوا بمثله لانه معجز في نفسه
ولكن لان أُدخل عليهم العجز وصُرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله
وكان حالهم على الجملة حال من أُعدم العلم بشيء قد كان يعلمه وحيل بينه
وبين امر قد كان يتسع له لكان ينبغي ان لا يتعاظمهم ولا يكون منهم ما يدل
على إكبارهم امره وتعجبهم منه وعلى انه قد بهرهم وعظم كل العظم عندهم بل
كان ينبغي ان يكون الاكبار منهم والتعجب للذي دخل من العجز عليهم
ورأوه من تغيّر حالهم ومن ان حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً
وان سُدّ دونه باب كان لهم مفتوحاً ارايت لو ان نبياً قال لقومه ان
آيتي ان اضع يدي على راسي هذه الساعة وتُمنعون كلكم من ان تستطيعوا
وضع ايديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال بم يكون تعجب القوم أمن وضعه
يده على راسه ام من عجزهم ان يضعوا ايديهم على رؤسهم ونعود الى
النسق فنقول فاذا بطل ان يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن
في شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون في النظم والتأليف لانه ليس من
بعد ما ابطلنا ان يكون فيه الا النظم واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا
قد علمنا ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو واحكامه فيما بين الكلم
وانا ان بقينا الدهر نُجهد افكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها
وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي

معاني النحو واحكامه فيها لطلبنا ما كل محال دونه فقد بان وظهر ان المتعاطي
القول في النظم والزاعم انه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده
ويبديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك اليه المسالك التي
نهجناها في عمياء من امره وفي غرور من نفسه وفي خداع من الاماني والاضاليل
ذاك لانه اذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو واحكامه فيما بين
الكلم كان من أعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها
في معاني النحو واحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم فان قيل
قولك الا النظم يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز
من جملة ما هو به معجز وذلك ما لا مساغ له قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك
يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لان هذه المعاني
التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من
مقتضيات النظم وعنه يحدث وبه يكون لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في
الكلم وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو فلا يتصور ان يكون
هاهنا فعل او اسم قد دخلته الاستعارة من دون ان يكون قد أُلّف مع غيره
افلا ترى انه ان قدّر في اشتعل من قوله عز وجل واشتعل الراس شيباً ان
لا يكون الراس فاعلاً له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور ان
يكون مستعاراً وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك

واعلم ان السبب فى ان لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية
ظنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم للالفاظ وانه يلحقها دون
المعانى وحين ظنوا ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون
بأوهامهم الى شئ سواه الا انهم على ذاك لم يستطيعوا ان ينطقوا فى تصحيح
هذا الذى ظنوه بحرف بل لم يتكلموا بشئ الا كان ذلك نقضا وابطالا لان
يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعا للمزية والا انهم قد اعترفوا من حيث
لم يدروا بان ليس للمزية التى طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معانى النحو
واحكامه وذلك انهم قالوا ان الفصاحة لا تظهر فى افراد الكلمات وانما يظهر
بالضم على طريقة مخصوصة فقولهم بالضم لا يصح ان يراد به النطق باللفظة بعد
اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لانه لو جاز ان يكون لمجرد ضم اللفظ
الى اللفظ تاثير فى الفصاحة لكان ينبغى اذا قيل ضحك خرج ان تحدث فى ضم
خرج الى ضحك فصاحة واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يكون المعنى فى ضم الكلمة
الى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما وقولهم على طريقة مخصوصة
يوجب ذلك ايضا وذلك انه لا يكون للطريقة اذا انت اردت مجرد اللفظ
معنى وهذا سبيل كل ما قالوه اذا انت تأملته تراهم فى الجميع قد دفعوا
الى جعل المزية فى معانى النحو واحكامه من حيث لم يشعروا وذلك لانه امر
ضرورى لا يمكن الخروج عنه ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم ان

ان المعانى لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ وهذا كلام اذا تاملته لم تجد له معنى
يصح عليه غير ان يجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى بجعل
معانى النحو واحكامه فيما بين الكلم لان التزايد فى الالفاظ من حيث هى الفاظ
ونطق لسان محال ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه
الفكر والنظر من غير شبهة ومحال ان يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان
عليها بالروية اللهم الا ان يريد تاليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل ومن
ههنا لم يجز اذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية ان نعد فيها الاعراب وذلك ان العلم
بالاعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه
بالروية فليس احدهم بأن اعراب الفاعل الرفع والمفعول به النصب والمضاف
اليه الجر باعلم من غيره ولا ذاك مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر انما
الذى تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشئ اذا كان ايجابها
من طريق المجاز كقوله تع فما ربحت تجارتهم وكقول الفرزدق سقتها خروق
فى المسامع واشباه ذلك مما يجعل الشئ فيه فاعلا على تاويل يدق ومن طريق
يلطف وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب
ومن ثم لا يجوز لنا ان نعتد فى شاننا هذا بان يكون المتكلم قد استعمل من
اللغتين فى الشئ ما يقال انه افصحهما وبان يكون قد تحفظ مما تخطئ فيه العامة ولا بان
يكون قد استعمل الغريب لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللغة

باللغة وبانفس الكلم المفردة وبما طريقه طريق الحفظ دون ما يستعان عليه
بالنظر ويوصل اليه باعمال الفكر ولئن كانت العامة واشباه العامة لا يكادون
يعرفون الفصاحة غير ذلك ان من ضعف النحيزة اخطار مثله في الفكر واجراه
في الذكر وانت تزعم انك ناظر في دلايل الاعجاز اترى ان العرب تحدوا الى
ان يختاروا الفتح في الميم من الشمع والهاء من النهر على الإسكان وان يتحفظوا
من تخليط العامة في مثل هو يسوى الفا الا ان ياتوا بالغريب الوحشي
في كلام يعارضون به القرآن كيف وانت تقرا السورة من السور الطوال فلا
تجد فيها من الغريب شيا وتتامل ما جمعه العلماء في غريب القران فلا ترى الغريب
منه الا في القليل انما كان غريبا من اجل استعارة هي فيه كقوله واشربوا في
قلوبهم العجل ومثل قوله خلصوا نجيا ومثل فاصدع بما تومر دون ان تكون
اللفظة غريبة في نفسها انما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل عجل لنا قطنا
وذات الواح ودسر وجعل ربك تحتك سريا ثم انه لو كان اكثر الفاظ القران
غريبا لكان محالا ان يدخل ذلك في الاعجاز وان يصح التحدي به ذاك لانه لا يخلو
اذا وقع التحدي به من ان يتحدى من له علم بامثاله من الغريب او من لا علم له
بذلك فلو تحدى به من يعلم امثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله الا ترى انه
لا يتعذر عليك اذا انت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل ان تعارض
من يقول الشوقب بان تقول انت الشوذب واذا قال الامق ان

ان تقول الاشق وعلى هذا السبيل ولو تحدى به من لا علم له بامثال ما فيه
من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك
هذا وكيف بان يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت انهم كانوا يرون
الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه افلا ترى الى قول عمر رضي الله عنه في زهير
انه كان لا يعاظل بين القول ولا يتتبع حوشي الكلام فقرن تتبع الحوشي وهو الغريب
من غير شبهة الى المعاظلة التي هي التعقيد وقال الجاحظ في كتاب البيان
والتبيين ورايت الناس يتداولون رسالة يحيى بن يعمر عن لسان يزيد بن
المهلب الى الحجاج انا لقينا العدو فقتلنا طايفة بعراعر الاودية واهضام
الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه فقال الحجاج يا يزيد
ما ابي عذر هذا الكلام فحمل اليه فقال اين ولدت فقال بالاهواز فقال فانى
لك هذه الفصاحة فقال اخذتها عن ابي وقال ورايتهم يديرون في كتبهم ان
امراة خاصمت زوجها الى يحيى بن يعمر فانتهرها مرارا فقال له يحيى اان
سالتك ثمن شكرها وشبرك انشات تطلها وتضهلها قال فان كانوا
قد رووا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة
البلاغة واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحدا وهو ظنهم
الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليها كلها اوصافا له في
نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفا له في نفسه

وبعد ما كانوا قد كسوه اياه من اجل امر عرض فى معناه ولما كان هذا دابهم
ثم راوا الناس واظهر شى عندهم فى معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ
من اللحن لم يشكوا انه ينبغى ان يعتد به فى جملة المزايا التى يفاضل بها بين
كلام وكلام فى الفصاحة وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التى يعنينا
امرها فى شى وان كلامنا فى فصاحة تجب للفظ لا من اجل شى يدخل فى النطق
ولكن من اجل لطايف تدرك بالفهم وانا نعتبر فى شاننا هذا فضيلة تجب
لاحد الكلامين على الاخر من بعد ان يكونا قد برئا من اللحن وسلما فى الفاظهما
من الخطا ومن العجب انا اذا نظرنا فى الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالا
لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام اخر وانما
الذى يتصور ان يكون مهنا كلامان قد وقع فى اعرابهما خلل ثم كان احدهما
اكثر صوابا من الاخر وكلاما قد استمر احدهما على الصواب ولم يستمر الاخر
ولا يكون هذا تفاضلا فى الاعراب ولكن تركا له فى شى واستعمالا له فى اخر
فاعرف ذلك وجملة الامر انك لا ترى ظنا هو انأى بصاحبه عن ان يصح له
كلام او يستمر له نظام او تثبت له قدم او ينطق منه الا بالمحال فم من ظنهم
هذا الذى حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ولا يرون للمزية مكانا
دونه واعلم انه قد يجرى فى العبارة منا شى هو يعيد الشبهة جذعة
عليهم وهو انه يقع فى كلامنا ان الفصاحة تكون فى المعنى دون اللفظ فاذا

فاذا سمعوا ذلك قالوا كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ
ونراها لا تدخل فى صفة المعنى البتة لانا نرى الناس قاطبة يقولون هذا لفظ
فصيح وهذه الفاظ فصيحة ولا نرى عاقلا يقول هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح
ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى ان يقال ذلك كما انه لما كان الحسن
يكون فيه قيل هذا معنى حسن وهذه معان حسنة وهذا شى ياخذ منها الجهة مي
فى المعنى دون اللفظ لانه لو كانت المزية التى من اجلها يستحق اللفظ الوصف
بانه فصيح ماخذا والجواب عنه ان يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة
تكون فى المعنى ان المزية التى من اجلها يستحق اللفظ الوصف بانه فصيح
يكون فيه دون معناه لكان ينبغى اذا قلنا فى اللفظ انها فصيحة ان يكون تلك
الفصاحة واجبة لها بكل حال ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة
تكون فى غاية الفصاحة فى موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس
فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التى من اجلها نصف
اللفظ فى شاننا هذا بانه فصيح مزية تحدث من بعد ان لا تكون وتظهر فى الكلم
من بعد ان يدخلها النظم وشى ان انت طلبته فيها وقد جيت بها افرادا لم ترم
فيها نظما ولم تحدث لها تاليفا طلبت محالا واذا كان كذلك وجب ان يعلم
قطعا وضرورة ان تلك المزية فى المعنى دون اللفظ وعبارة اخرى فى هذا
بعينه وهى ان يقال قد علمنا علما لا يعترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه

عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة واذا كان كذلك فينبغي لنا ان
ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه في اللفظ شيا ليس هو
في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبّر عنها بالفصاحة واذا نظرنا وجدناه
لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيا اصلا ولا ان يحدث فيه وصفا كيف وهو ان
فعل ذلك افسد على نفسه وابطل ان يكون متكلما لانه لا يكون متكلما حتى
يستعمل اوضاع لغة على ما وضعت عليه واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع
ان يصنع بالالفاظ شيا ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجمعنا على ان
الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب ان نعلم قطعا
وضرورةً انهم وان كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من
صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفا له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت
ونطق لسان ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية افادها المتكلم في المعنى
لانه اذا كانت اتفاقا انها عبارة عن مزية افادها المتكلم ولم نره
افاد في اللفظ شيا لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية افادها في المعنى
وجملة الامر انا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام
الذي هي فيه ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها بمعنى
ما يليها فاذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى واشتعل الراس شيبا انها
في اعلى رتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا

بها

١٦١ بها الراس معرفا بالالف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرا منصوبا
هذا وانما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له اعني ان يوجب الفصاحة للفظة
وحدها فيما كان استعارة فاما ما خلا من الاستعارة من الكلام
الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعاقل اصلا الا ترى انه
لا يقع في نفس من يعقل ادنى شي اذا هو نظر الى قوله تعالى يحسبون
كل صيحة هم العدو فاحذرهم والى اكبار الناس شان هذه الاية في
الفصاحة ان يضع يده على كلمة منها فيقول انها فصيحة كيف وسبب
الفصاحة فيها امور لا يشك عاقل في انها معنوية اولها ان كانت على فيها
متعلقة بمحذوف هو في موضع المفعول الثاني والثاني ان كانت الجملة التي هي
هم العدو بعدها عارية من حرف عطف والثالث التعريف في العدو
وان لم يقل هم عدو ولو انك علقت على بظاهر وادخلت على الجملة التي هي هم
العدو حرف عطف واسقطت الالف واللام من العدو فقلت يحسبون
كل صيحة واقع عليهم وهم عدو لرايت الفصاحة قد ذهبت عنها باسرها
ولو انك اخطرت ببالك ان يكون عليهم متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله
معها كحاله اذا قلت صحت عليه لاخرجته عن ان يكون كلاما فضلا عن ان
يكون فصيحا وهذا هو الفيصل لمن عقل ومن العجب في هذا ما روي
عن امير المومنين علي رضي الله عنه انه قال ما سمعت كلمة عربية من العرب

الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول مات حتف انفه وما
سمعتها من عربي قبله لا شبهة في ان وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون
في معنى الوصف بانه فصيح واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم
ان يكون رضي الله عنه قد جعلها غريبة من اجل الفاظها واذا نظرت لم تشك
في ذلك واعلم انك تجد هولاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على السنتهم الفاظ
وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو واحكامه فيما بين
معاني الكلم ثم تراهم لا يعلمون ذلك فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من ان العاقل
يرتب في نفسه ما يريد ان يتكلم به واذا رجعنا الى انفسنا لم نجد لذلك معنى سوى
انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي اخبر بوقوعه
منه واقعا على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التاديب غرضه
الذي فعل الضرب من اجله فيقول ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تاديبا له وهذا
كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم ولو انك فرضت ان لا
تتوخى في ضرب ان تجعله خبرا عن زيد وفي عمرو ان تجعله مفعولا به الضرب
وفي يوم الجمعة ان تجعله زمانا لهذا الضرب وفي التاديب ان تجعله غرض
زيد في فعل الضرب ما تصور في عقل ولا وقع في وهم ان يكون مرتبا من م
لهذه الكلم واذ قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله فمن ظن ظنا يؤدي
الى خلافه ظن ما لا يخفى به من المعقول ومن ذلك اثباتهم التعلق

والاتصال

والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة ونفيهم لها اخرى ومعلوم علم الضرورة
ان لن يتصور ان يكون للفظة تعلق بلفظة اخرى من غير ان تعتبر حال معنى
هذه مع معنى تلك ويراعى هناك امر يصل احداهما بالاخرى كمراعاة كون نبك
جوابا للامر في قوله قفا نبك وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الالفاظ تتعلق
بعضها ببعض من حيث هي الفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لادى ذلك الى
ان يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجان من قراءة انصاف الكتب ضحكوا
عن جهالة وان يكون ابو تمام قد اخطا حين قال عذلا شبيها بالجنون كانما
قرات به الورهاء شطر كتاب لانهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم
يجعله ابو تمام جنونا الا لذلك فانظر الى ما يلزم هولاء القوم من طرايف
الامور فصل وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان ان
يكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ لا تخلو الفصاحة من ان تكون
صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع او تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب
فمحال ان تكون صفة محسوسة لانها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي
السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا واذا بطل ان تكون محسوسة
وجب الحكم ضرورة بانها صفة معقولة واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا
لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالته
على معنى واذا كان كذلك لزم منه العلم بان وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له

من جهة معناه لا من جهة نفسه وهذا ما لا يبقى لعاقل معه عذر في الشك
والله الموفق للصواب وبيان آخر وهو ان القارئ اذا قرأ قوله تعالى
واشتعل الراس شيبا لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد ان ينتهي
الكلام الى آخره فلو كانت الفصاحة صفة للفظ اشتعل لكان ينبغي ان
يحسها القارئ فيه في حال نطقه به فمحال ان يكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم
بتلك الصفة الا من بعد عدمه ومن ذا راى صفة يعرى موصوفها عنها
في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه وهل سمع السامعون
في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها ان يعدم الموصوف
فان قالوا ان الفصاحة التي ادعيناها للفظ اشتعل تكون فيه في حال
نطقنا به الا انا لا نعلم في تلك الحال انها فيه فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا
حينئذ انها كانت فيه حين نطقنا به قيل هذا من اعجب العجب وهو
ان يكون ههنا صفة موجودة في شيء ثم لا يكون في الامكان ولا يسع في الجواز
ان نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشيء الا من بعد ان يعدم فيكون العلم بها
وبكونها فيه محجوبا عنا حتى يعدم فاذا عدم علمنا حينئذ انها كانت فيه حين
كان ثم انه لا شبهة في ان هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدعاة لمجموع   أن نعلم صح
الكلم دون آحاد حروفها اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى ان يدعوا
لكل واحد من حروف اشتعل فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحا
فيجعلوا

وكذلك

وكذلك التا والعين واللام واذا كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلم لم يتصور
حصولها لها الا من بعد ان يعدم كلها وينقضي امر النطق بها ذاك لانه لا
يتصور ان يدخل الحروف بجملتها في النطق دفعة واحدة حتى تحصل الفصاحة   الفصاحة
موجودة فيها في حال وجودها وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة
والتوفيق فقد بلغ الامر في الشناعة الى حد اذا تنبه العاقل لفت راسه
حياء من العقل حين يراه قد قال قولا هذا مؤداه وسلك مسلكا الى هذا
مفضاه وما مثل من يزعم ان الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق
لسان ثم يزعم انه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم ان ههنا
غزلا اذا نسج منه ثوب كان احمر واذا فرق ونظر اليه خيطا خيطا لم يكن فيه
حمرة اصلا ومن طريف امرهم انك ترى كافتهم لا يشكون ان اللفظ المستعار
اذا كان فصيحا كانت فصاحته تلك من اجل استعارته ومن اجل لطف
وغرابة كانا فيها وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في
حروف اللفظ صفة ولا تغير اجراسها عما تكون عليه اذا لم تكن مستعارا وكان
متروكا على حقيقته وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى كيف وهم
يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له
بالكلية واذا كان الامر كذلك فلولا اهمالهم انفسهم وتركهم النظر لقد كان
يكون في هذا ما يوقظهم من غفلتهم ويكشف الغطاء عن اعينهم

فصل ومما ينبغي ان يعلمه الانسان ويجعله منه على ذكر انه لا
يتصور ان يتعلق الفكر بمعاني الكلم افرادا ومجردة من معاني النحو فلا
يقوم في وهم ولا يصح في عقل ان يتفكر متفكر في معنى فعل من غير ان يريد اعماله في اسم
ولا ان يتفكر في معنى اسم من غير ان يريد اعمال فعل فيه وجعله فاعلا له او
مفعولا او يريد فيه حكما سوى ذلك من الاحكام مثل ان يريد جعله مبتدا
او خبرا او صفة او حالا او ما شاكل ذلك وان اردت ان ترى ذلك عيانا
فاعمد الى اي كلام شئت وازل اجزاءه عن مواضعها وضعها وضعا يمتنع معه
دخول شي من معاني النحو فيها فقل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
من نبك قفا حبيب ذكرى منزل ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها واعلم
اني لست اقول ان الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة اصلا ولكني اقول انه
لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتاتى معه تقدير معاني
النحو وتوخيها فيها كالذي اريتك والا فانك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين
تريد ان تخبر باحدهما عن الشي ايهما اولى ان تخبر به عنه واشبه بغرضك مثل ان
تنظر ايهما امدح او اذم او فكرت في الشيئين تريد ان تشبه الشي باحدهما ايهما
اشبه به كنت قد فكرت في معاني انفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن الا من بعد
ان توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو ان اردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبرا
عن شي اردت فيه مدحا او ذما او تشبيها او غير ذلك من الاغراض ولم تجئ

الى فعل او اسم ففكرت فيه فردا ومن غير ان كان لك قصد ان تجعله خبرا او
غير خبر فاعرف ذلك وان اردت مثالا فخذ بيت بشار كأن مثار النقع
فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه وانظر هل يتصور ان يكون بشار
قد اخطر معاني هذه الكلم بباله افرادا عارية من معاني النحو التي تراها
فيها وان يكون قد وقع كأن في نفسه من غير ان يكون قصد ايقاع التشبيه
منه على شي وان يكون فكر في مثار النقع من غير ان يكون اراد اضافة
الاول الى الثاني وفكر في فوق رؤوسنا من غير ان يكون اراد ان يضيف
فوق الى الرؤس وفي الاسياف من دون ان يكون اراد عطفها بالواو
على مثار وفي الواو من دون ان يكون اراد العطف بها وان يكون كذلك
فكر في الليل من دون ان يكون اراد ان يجعل تهاوى فعلا للكواكب
ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي اراد من التشبيه ام لم يخطر هذه الاشياء
بباله الا مرادا فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها وليت شعري
كيف يتصور وقوع قصد منك الى معنى كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى
كلمة اخرى ومعنى القصد الى معاني الكلم ان تعلم السامع بها شيئا
لا يعلمه ومعلوم انك ايها المتكلم لست تقصد ان تعلم السامع معاني الكلم
المفردة التي تكلمه بها فلا تقول خرج زيد لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى
زيد كيف ومحال ان تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ولهذا

لكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو
فعل كلاما وكنت لو قلت خرج ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضميرا الشيء
او قلت زيد ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك كان ذلك
وصوتا تصوته سواء فاعرفه واعلم ان مثل واضع الكلام قطعا من — مثل من يأخذ
الذهب او الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة وذلك
انك اذا قلت ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له فانك
تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما
يتوهمه الناس وذلك انك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وانما
جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين
ما عمل فيه والاحكام التي هي محصول التعلق واذا كان الامر كذلك
فينبغي لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون الجمعة زمانا للضرب وكون
الضرب ضربا شديدا وكون التأديب علة للضرب أيتصور فيها ان تفرد
عن المعنى الاول الذي هو اصل الفائدة وهو اسناد ضرب الى زيد
واثبات الضرب به له حتى نعقل كون عمرو مفعولا به وكون يوم الجمعة مفعولا
فيه وكون ضربا شديدا مصدرا وكون التأديب مفعولا له من غير ان يخطر
ببالك كون زيد فاعلا للضرب واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لان عمرا
مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد

وضربا

وضربا شديدا بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفته والتأديب علة له وبيان
انه كان الغرض منه واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من
مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو انك اثبت زيدا فاعلا ضربا لعمرو
في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد
واذ قد عرفت هذا فهو العبرة ايضا بعينها بيت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة
المفرغة التي لا تقبل التقسيم ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع
حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك
سوارا او خلخالا وان انت حاولت قطع بعض الفاظ البيت عن بعض
كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار وذلك انه لم يرد ان يشبه النقع
بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة ولكنه اراد ان يشبه النقع
والاسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه والمفهوم
من الجميع مفهوم واحد والبيت من اوله الى آخره كلام واحد فانظر الآن
ما تقول في اتحاد هذه الكلم التي هي اجزاء البيت أتقول ان الفاظها اتحدت
فصارت الالفاظ من اجل ذلك كأنها لفظة واحدة فان كنت لا تشك
ان الاتحاد الذي تراه هو في المعاني اذ كان من فساد العقل ومن
الذهاب في الخبل ان يتوهم متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها في بعض
حتى يصير لفظة واحدة فقد اراك ذلك ان لم تكابر عقلك ان النظم يكون

لحينه

فى معانى الكلم دون الفاظها وان نظمها هو توخى معانى النحو فيها وذلك

انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه فى المعانى فينبغى ان ننظر الى الذى به اتحدت

المعانى فى بيت بشار واذا نظر لم نجدها اتحدت الا بان جعل مثار النقع نظرنا

اسم كان وجعل الظرف الذى هو فوق رؤسنا معمولا لمثار ومعلقا به

واشرك الاسياف فى كان بعطفه لها على مثار ثم بان قال ليل تهاوى

كواكبه فاتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله تهاوى كواكبه له صفة ثم جعل مجموع

ليل تهاوى كواكبه خبرا لكان فانظر هل ترى شيا كان الاتحاد به غير ما

عددناه وهل تعرف له موجبا سواه فلولا الاخلاد الى الهوينا وترك

النظر وغطاء القى على عيون اقوام لكان ينبغى ان يكون فى هذا وحده

الكفاية وما فوق الكفاية ونسال الله تعالى التوفيق واعلم ان الذى هو آفة هولاء

الذين لهجوا بالاباطيل فى امر اللفظ انهم قوم قد اسلموا انفسهم الى

التخيل والقوا مقادتهم الى الاوهام حتى عدلت بهم عن الصواب كل

معدل ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل وتعسفت بهم فى كل

مجهل وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رايهم الفاسد القول بكل محال ويتقحمون يرتكبون

فى كل جهالة حتى انك لو قلت لهم انه لا يتاتى للناظم نظمه الا بالفكر

والروية فاذا جعلتم النظم فى الالفاظ لزمكم من ذلك ان تجعلوا فكر

الانسان اذا هو فكر فى نظم الكلام فكرا فى الالفاظ التى يريد ان ينطق بها

دون المعانى لم يبالوا ان يرتكبوا ذلك وان يتعلقوا بما فى العادة ومجرى

الجبلة من ان الانسان يخيل اليه اذا هو فكر انه كانه ينطق فى نفسه بالالفاظ

التى يفكر فى معانيها حتى يرى انه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين

يجرى بها اللسان وهذا تجاهل لان سبيل ذلك سبيل ان الانسان يتخيل

دايما فى الشى قد راه وشاهده انه كانه يراه وينظر اليه وان مثاله نصب

عينيه فكما لا يوجب هذا ان يكون رائيا له وان يكون الشى موجودا فى نفسه

كذلك لا يكون تخيله انه كانه ينطق بالالفاظ موجبا ان يكون ناطقا بها وان

يكون موجودة فى نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ثم انا نعمل

على انه ينطق بالالفاظ فى نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن اين لنا انه

اذا فكر كان الفكر منه فيها ام ماذا يروم ليت شعرى الفكر ومعلوم ان بذلك ح

الفكر من الانسان يكون فى ان يخبر عن شى بشى او يصف شيا بشى

او يضيف شيا الى شى او يشرك شيا فى حكم شى او يخرج شيا من حكم قد

سبق منه لشى او يجعل وجود شى شرطا فى وجود شى وعلى هذا السبيل

وهذا كله فكر فى امور معقولة زايدة على اللفظ واذا كان هذا كذلك لم

يخل هذا الذى يجعل فى الالفاظ فكرا من احد امرين اما ان يخرج هذه

المعانى من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله فى الالفاظ.

واما ان يجعل له فكرا فى اللفظ مفردا عن الفكر فى هذه المعانى فان ذهب

الى الاول لم تكلم وان ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع نظم من الاعجمي
الذي لا يعرف معاني الالفاظ العربية اصلا في الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان
الشنعة والفضيحة فيه وشبيه بهذا التوهم منهم انك قد ترى احدهم يعتبر حال
السامع فاذا راى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتيب الالفاظ في سمعه ظن عند
ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتيب فيها مكتسب من الالفاظ ومن
ترتبها في نطق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي ان
يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له والواجب ان ينظر الى حال المعاني
معه لا مع السامع واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال ان يكون الترتيب فيها
تبعا للترتيب في الالفاظ ومكتسبا عنه لان ذلك يقتضي ان تكون الالفاظ سابقة
للمعاني وان تقع في نفس الانسان اولا ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها
بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ولم يضرب حجاب بينه
وبين عقله وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من اجل المعاني وهل هي
الا خدم لها ومصرفة على حكمها اوليست هي سمات لها واوضاعا قد وضعت
لتدل عليها فكيف يتصور ان تسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس
ان جاز ذلك جاز ان تكون اسامي قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل
ان كانت وما ادري ما اقول في شيء يجر الذاهب اليه الى اشباه هذا من
فنون المحال وردي الاقوال وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم

قالوا

قالوا لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي لم يسمع بالنحو قط ولم
يعرف المبتدأ والخبر وشيئا مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام وانا لنراه يأتي
في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو قيل هذه شبهة من جنس ما
عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا انا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم والعلماء
في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة
المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم
والعلم بوحدانية الله تعالى الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي
لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم في العلم اعلى من منازلهم
وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات
لا بمعرفة العبارات فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول جاءني زيد
راكبا وبين قوله جاءني زيد الراكب لم يضره ان لا يعرف انه اذا قال راكبا
كان عبارة النحويين فيه ان يقولوا في راكب انه حال واذا قال الراكب
انه صفة جارية على زيد واذا عرف في قوله زيد منطلق ان زيدا مخبر عنه
ومنطلق خبر لم يضره ان لا يعلم انا نسمي زيدا مبتدأ واذا عرف في قولنا
ضربته تأديبا له ان المعنى في التأديب انه غرضه من الضرب وانه ضربه
ليتأدب لم يضره ان لا يعلم انا نسمي التأديب مفعولا له ولو كان عدم العلم
بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناها له واردناه بها لكان ينبغي ان لا يكون له

التأديب في قولهم ضربته تأديبا بمعنى للتأديب وان كان غير الحاصل به

سبيل الى بيان اغراضه وان لا نفصل فيما يتكلم به بين نفي واثبات وبين ما
اذا كان اسماً وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة لانه
لم تسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني أترى الاعرابي حين سمع المؤذن
يقول اشهد ان محمداً رسولَ الله بالنصب فانكر وقال صنع ماذا انكر من غير
علم ان النصب يخرجه عن ان يكون خبراً ويجعله والاول في حكم اسم واحد وانه
اذا صار والاول في حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر او فعل حتى يكون كلاماً
وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ان كان لم يعلم ذلك فلماذا قال صنع ماذا فطلب
ما يجعله خبراً ويكفيك انه يلزم على ما قالوه ان يكون امرؤ القيس حين قال
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا ان قفا امر
ونبك جواب للامر وذكرى مضاف الى حبيب ومنزل معطوف على الحبيب
وان يكون هذه الالفاظ قد رتبت له من غير قصد منه الى هذه المعاني وذلك
يوجب ان يكون قد قال نبك بالجزم من غير ان يكون عرف معنى يوجب الجزم
واتى به مؤخراً عن قفا من غير ان عرف لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن
ومن افضت به الحال الى امثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين
انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض عنه ولولا انا نحب ان لا ندع احد
في معنى السؤال والاعتراض بحرف الا اردناه الذي استهواه لكان
ترك التشاغل بايراد هذا وشبهه اولى ذاك لانا قد علمنا علم ضرورة انا لو

بقينا الدهر الاطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت
بصاحبة لها ولفظة قد انتظمت مع اختها من غير ان نتوخى فيما بينهما معنى من
معاني النحو طلبنا ممتنعاً وثنينا مطايا الفكر ظلعاً فان كان ههنا من يشك
في ذلك ويزعم انه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها
مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول له هات بيّن تلك المعاني وأرنا مكانها
واهدنا لها فلعلك قد اوتيت علماً قد حجب عنا وفتح لك باب قد اغلق دوننا
وذاك له اذا العنقاء صارت مربّبة وشبّ ابن الخصيّ

فصل ٤٣

قد اردت ان اعيد القول في شيء هو اصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار
حجازاً بين القوم وبين التأمل واخذ بهم عن طريق النظر وحال بينهم وبين ان
يصغوا الى ما يقال لهم وان يفتحوا للذي تبصر اعينهم وذلك قولهم ان العقلاء
قد اتفقوا على انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون احدهما فصيحاً
والآخر غير فصيح وذلك قالوا يقتضي ان يكون للفظ نصيب في المزية لانها
لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً ان يجعل لاحد اللفظين فضل على
الآخر مع ان المعبر عنه واحد وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده ثم
انهم يؤكدونه فيقولون لولا ان الامر كذلك لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من
الشعر فضل على تفسير المفسر له لانه ان كان اللفظ انما يشرف من اجل معناه
فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة اذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون

تفسيراً له ثم يقولون واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله
في الآية من القرآن وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ظنوا انهم اتوا
بما لا يجوز ان يُسمع عليه كلام وانه نقض ليس بعده ابرام وربما اخرجهم
الإعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان للكلام عليه سبيلا وانه يستطيع
ان يقيم على بطلان ما قالوه دليلا والجواب وبالله التوفيق ان
يقال للمحتج بذلك قولك انه يصح ان يُعبّر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل
امرين احدهما ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل الليث
والاسد ومثل شحط وبعد واشباه ذلك مما وُضع اللفظان فيه لمعنى والثاني
ان تريد كلامين فان اردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا نحن في فصاحة
تحدث بعد التأليف دون الفصاحة التي يوصف بها اللفظ مفرداً ومن غير
ان يُعتبر حاله مع غيره وان اردت الثاني ولا بد لك من ان تريده
فان ههنا اصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يُعلم
ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحُلي كالخاتم والشنف والسوار
فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غُفلا ساذجا لم
يعمل صانعه فيه شيئا اكثر من ان اتى بما يقع عليه اسم الخاتم ان كان خاتما
والشنف ان كان شنفا وان يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه
كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد منها غُفلا ساذجا عاميّاً موجودا في

كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث
الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصَّنَع الحاذق حتى يُغرب في الصنعة
ويدق في العمل ويُبدع في الصياغة وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت
وامثلة نصب عينيك من اين نظرت تنظر الى قول الناس الطبع لا يتغير
ولست تستطيع ان تخرج الانسان عما جُبل عليه فترى معنى غُفلا عاميّا
معروفا في كل جيل وامة ثم تنظر اليه في قول المتنبي يُراد من القلب
نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل فتجده قد خرج في أحسن صورة
وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة وصار اعجب شيء بعد ان لم يكن
شيئا واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا انه يصح ان
يُعبّر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون احدهما فصيحا والآخر غير فصيح كأنهم قالوا
انه يصح ان يكون ههنا عبارتان اصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحديهما في تحسين
ذلك المعنى وتزيينه واحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للاخرى واعلم ان
المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في احدى العبارتين حسن ومزية
لا يكونان له في الاخرى وان يحدث فيه على الجملة صورة لم تكن او يعرف ذلك فان
انكره لم يُكلَّم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى في قوله وتأبى الطباع على الناقل مزية
على الذي يُعقل من قولهم الطبع لا يتغير ولا تستطيع ان تخرج الانسان عما جُبل
عليه وان لا يرى لقول ابي نواس وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

مزية على ان يقال غير بديع في قدرة الله ان يجمع فضايل الخلق كلهم في رجل
واحد ومن اداء قوله نقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا وكنت اذا
كلفته ان يعرف كمن تكلفت ان يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف
المزيد من الطويل والبسيط من السريع من ليس له ذوق يقيم به الشعر من
اصله وان اعترف بان ذلك يكون قلنا له اخبرنا عنك اتقول في قوله وتيسا في
الطباع على الناقل انه غاية في الفصاحة فاذا قال نعم قيل له اوكان ذلك عندك
من اجل حروفه ام من اجل حسن ومزية حصلا في المعنى فان قال من اجل حروفه
دخل في الهذيان وان قال من اجل حروفه حسن ومزية حصلا في المعنى قيل له
فذاك ما اردناه عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحا من اجل مزية تقع في معناه
لا من اجل جرسه وصداه واعلم انه ليس شي ابين واوضح واحرى ان يكشف
الشبهة عن متأمله في صحة ما قلناه من التشبيه فانك تقول زيد كالاسد او مثل
الاسد او شبيه بالاسد فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا ثم تقول كأن زيدا الاسد
فيكون تشبيها ايضا الا انك ترى بينه وبين الاول بونا بعيدا لانك ترى له
صورة خاصة وتجدك قد فخمته وزدت فيه بان افدت انه من الشجاعة وشدة
البطش وان قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الاسد
بعينه ثم تقول لين لقيته ليلقينك منه الاسد فتجده قد افاد هذه المبالغة ولكن
في صورة احسن وصفة اخص وذلك انك تجعله في كان يتوهم انه الاسد وتجعل

هنا يرى فيه الا بعيد على القطع فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين
ثم ان نظرت الى قوله ان ارعشت كفا ابيك واصبحت يداك يدي ليث
فانك غابه تجوته قد بدا لك في صورة انق واحسن ثم ان نظرت الى قول
ارطاة بن سهية ان تلقني لا ترى غيري بناظره تنس السلاح وتعرف جبهة
الاسد وجدته قد فضل الجميع ورأيته قد اخرج في صورة غير تلك الصور كلها
واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع
كان
الى النفس حتى لا يشك ثم انه اذا اراد بيان ما يجري في نفسه والدلالة عليه
رأى المسلك اليه يغمض ويدق وهذه الشبهة اعني قولهم انه لو كان يجوز ان
يكون الامر على خلاف ما قالوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ
لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر الى اخره من
ذاك وقد علقت ذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تلقى الى احد من المتعلقين
بامر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا اول كلامه والا عجب وقال ان التفسير
بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شي لا يكون الى العلم به سبيل واذا
كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح ما قلناه من انه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر
فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير واذا لم يجز ان يكون الفضل من حيث
المعنى لم يبق الا ان يكون من حيث اللفظ نفسه فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوا في
نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك واذ قد عرفته فاسمع الجواب والله

الموفق للصواب اعلم ان قولهم ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر دعوى
لا يصح لهم الا من بعد ان ينكروا الذى بيناه من ان من شان المعانى ان تختلف
بها الصور ويدفعوه اصلا وحتى يدعوا انه لا فرق بين الكناية والتصريح وان
حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة حتى يبطلوا ما اطبق عليه
العقلاء من ان المجاز يكون ابدا ابلغ من الحقيقة فيزعمون ان قولنا طويل
النجاد وطويل القامة واحد وان حال المعنى فى بيت ابى هرمة ولا ابتاع
الا قريبة الاجل كحاله فى قولك انا مضياف وانك اذا قلت رايت اسدا لم
يكن الامر اقوى من ان تقول رايت رجلا هو من الشجاعة بحيث لا ينقص
عن الاسد ولم تكن قد زدت فى المعنى بان ادعيت له انه اسد بالحقيقة
ولا بالغت فيه وحتى يزعموا انه لا فضل ولا مزية لقولهم القيت حبله على
غاربه على قولك فى تفسيره خليته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء وحتى لا
يجعلوا للمعنى فى قوله واشربوا فى قلوبهم العجل مزية على ان يقال
اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم وان تكون صورة المعنى فى قوله
عز وجل واشتعل الراس شيبا صورته فى قول من يقول وشاب راسى
كله وحتى لا يروا فرقا بين قوله فما ربحت تجارتهم وبين فما ربحوا فى
تجارتهم وحتى يرتكبوا جميع ما اريناك الشناعة فيه من ان لا يكون فرق
بين قول المتنبى وتابى الطباع على الناقل وبين قولهم انك لا تقدر ان

ان تفسد طباع الانسان ويجعلوا حال المعنى فى قول ابى نواس وليس لله
بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد كحاله فى قولنا انه ليس ببديع فى قدرة الله تعالى
ان يجمع فضائل الخلق كلهم فى واحد ويرتكبوا ذلك فى الكلام كله حتى يزعموا
انا اذا قلنا فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة ان المعنى فيها انه لما كان الانسان
اذا هم بقتل آخر لشىء غاظه منه فذكر انه اذا قتل ارتدع صار المهموم
بقتله كانه قد استفاد حيوة فيما يستقبل بالقصاص كنا قد ادينا المعنى
فى تفسيرنا هذا على صورته التى هو عليها فى الآية حتى لا نعرف فضلا وحتى
يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين احدهما غريبة والاخرى مشهورة
فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل ان تقول فى الشرجب انه الطويل وفى
القط انه الكتاب وفى الدسر انها المسامير ومن صار الامر به الى مثل هذا
كان الكلام معه محالا واعلم انه ليس عجب اعجب من حال من يرى كلامين
اجزاء احدهما مخالفة فى معانيها لاجزاء الاخر ثم يرى انه يسع فى العقل
ان يكون معنى احد الكلامين مثل معنى الاخر سواء حتى يتصدى فيقول
انه لو كان يكون الكلام فصيحا من اجل مزية تكون فى معناه لكان ينبغى
ان توجد تلك المزية فى تفسيره ومثله فى العجب انه ينظر الى قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم فيرى اعرابه الاسم الذى هو التجارة قد تغير فصار
مرفوعا بعد ان كان مجرورا ويرى انه قد حذف من اللفظ بعض ما كان

فيه وهو الواو في رجعوا وفي هي في قولنا في تجارتهم ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان
اللفظ
المعنى قد تغير كما تغير واعلم انه ليس لحجج ودلايل في صحة ما نحن فيه حد
انفتح
ونهاية وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر وقد اردت ان آخذ في نوع
آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما اكتبه لك اعلم ان الكلام الفصيح
ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه
الى النظم فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكاين على حد الاستعارة
وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر فما من
ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي اوجب
الفضل والمزية فاذا قلت هو كثير رماد القدر كان له موقع وحظ
من القبول لا يكون اذا قلت هو كثير القرى والضيافة وكذا اذا قلت هو
طويل النجاد كان له تأثير في النفس لا يكون اذا قلت هو طويل القامة
وكذلك اذا قلت رأيت اسدا كان له مزية لا تكون اذا قلت رأيت رجلا
يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة وكذلك اذا قلت اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى كان له موقع لا يكون اذا قلت اراك تتردد في الذي دعوتك
اليه كمن يقول اخرج ولا اخرج فيقدم رجلا ويؤخر اخرى وكذلك اذا قلت
ألقى حبله على غاربه كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت هو كالبعير
الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد

لا يجهل

لا يجهل المزية الا عديم الحس ميت النفس والا من لا يكلم لانه من مبادي المعرفة
التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان
تنظر الى هذه المعاني واحدا واحدا وتعرف محصولها وحقيقتها وان
تنظر اولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول امرها
انها اثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق
اللفظ الا ترى انك لما نظرت الى قولهم هو كثير رماد القدر وعرفت منه انهم
ارادوا انه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته
بان رجعت الى نفسك فقلت انه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح
بكثرة الرماد فليس الا انهم ارادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه ينصب له
القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة وذلك لانه اذا كثر الطبخ في
القدور كثر احراق الحطب تحتها واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لا محالة
وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن
هرمة اراد بقوله ولا ابتاع الا قريبة الاجل التمدح بانه مضياف ولكنك
عرفته بالنظر اللطيف وبأن علمت انه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه
اللفظ من قرب اجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت انه اراد انه
يشتري ما يشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة او بعيرا كان قد اشترى
ما قد دنا اجله لانه يذبح وينحر عن قريب واذ قد عرفت هذا في الكناية

فالاستعارة في هذه القضية وذلك ان موضوعها على انك تثبت بها معنى
لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ بيان
هذا انا نعلم انك لا تقول رايت اسدا الا وغرضك ان تثبت للرجل انه
مساوٍ للاسد في شجاعته وجراته وشدة بطشه واقدامه وفي ان الذعر
لا يخامره والخوف لا يعرض له ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم
يعقله من لفظ اسد ولكنه يعقله من معناه وهو انه يعلم انه لا معنى لجعله
اسدا مع العلم بانه رجل الا انك اردت انه بلغ من شدة مشابهته للاسد
ومساواته اياه مبلغا يتوهم معه انه اسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة
واحسن تاملها واعلم انك ترى الناس وكانهم يرون انك اذا قلت
رايت اسدا وانت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ اسد عما وضع له في اللغة
واستعملته في معنى غير معناه حتى كان ليس الاستعارة الا ان تعمد الى اسم
الشيء فتجعله اسما لشبيهه وحتى كان لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر
سماء والنبت غيثا والمزادة راوية واشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء
على ما هو منه بسبب ويذهبون عما هو مركوز في الطباع من ان المعنى فيه
المبالغة وان يدعى في الرجل انه ليس برجل ولكنه اسد بالحقيقة وانه انما
يعار اللفظ من بعد ان يعار المعنى وانه لا يشرك في اسم الاسد الا من بعد
ان يدخل في جنس الاسد لا ترى احدا يعقل الا ويعرف ذلك اذا رجع

الى

الى نفسه ادنى رجوع ومن اجل ان كان الامر كذلك رايت العقلاء كلهم
يثبتون القول بان من شان الاستعارة ان تكون ابدا ابلغ من الحقيقة
والا فان كان ليس ههنا الا نقل اسم من شيء الى شيء فمن اين يجب ليت شعري
ان تكون الاستعارة ابلغ من الحقيقة ويكون لقولنا رايت اسدا مزية على قولنا
رايت شبيها بالاسد وقد علمنا انه محال ان يتغير الشيء في نفسه بان ينقل اليه
اسم قد وضع لغيره من بعد ان لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه
فيجعل كانه لم يوضع لذلك المعنى الاصلي اصلا وفي اي عقل يتصور ان فيجعل
يتغير معنى شبيه بالاسد بان يوضع لفظ اسد عليه وينقل اليه واعلم ان
العقلاء بنوا كلامهم اذا قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامي
لخواص معانٍ هي فيها دون ما عداها فاذا اثبتوا خاصة شيء لشيء اثبتوا له
اسمه فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الاسد ولا يعدم
منها شيئا قالوا هو اسد واذا وصفوه بالتناهي في الخير والخصال الشريفة
او بالحسن الذي يبهر قالوا هو ملك واذا وصفوا الشيء بغاية الطيب
قالوا هو مسك وكذلك الحكم ابدا ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن
المشبه اسم جنسه فقالوا ليس هو بانسان وانما هو اسد وليس هو آدميا
وانما هو ملك كما قال تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ثم ان لم يريدوا
ان يخرجوه عن جنسه جملة قالوا هو اسد في صورة انسان وهو ملك في

صورة آدمي وقد خرج هذا للمتنبي في أحسن عبارة وذلك في قوله نحنُ
ركبٌ ملجنٍ في زيِّ ناسٍ فوق طيرٍ لها شخوصُ الجمالِ ففي هذه الجملة تشخص يلمح
بيان لمن عقل أن ليست الاستعارة نقلَ اسمٍ عن شيء الى شيء ولكنها ادّعاء
معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقلَ اسمٍ وكان قولنا رأيت اسداً بمعنى رأيت
شبيهاً بالاسد ولم يكن ادّعاءً أنه اسدٌ بالحقيقة لكان محالاً ان يقال ليس
هو بانسان ولكنه اسد ويقال هو اسد في صورة انسان كما انه محال ان
يقال ليس هو بانسان ولكنه شبيه باسد او يقال هو شبيه بأسد في صورة
انسان واعلم انه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة
فمن ذلك قولهم ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل تراهم ملتبق
اللغة على سبيل النقل وقال القاضي ابو الحسن الاستعارة ما اكتُفي فيه
بالاسم المستعار عن الاصلي ونُقلت العبارة فجُعلت في مكان غيرها ومن
شأن ما غمُض من المعاني ولطُف ان يصعب تصويره على الوجه الذي
هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يُعبَّر بها عنه ما يوهم
الخطأ واطلاقهم في الاستعارة انها نقلٌ للعبارة عما وُضعت له من ذلك
فلا يصح الاخذ به وذلك انك اذا كنت لا تطلق اسم الاسد على الرجل الا من بعد
أن تُدخله في جنس الاسود من الجهة التي بيّنّا لم تكن قد نقلتَ الاسم عما وضع له
بالحقيقة لانك انما تكون ناقلاً اذا انت اخرجتَ معناه الاصلي من ان يكونه

مقصودك ونفضتَ به يدك فأما أن تكون ناقلاً له عن معناه مع ارادة معناه
فمحال واعلم ان في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة وذلك مثل
قول لبيد وغداةِ ريحٍ قد كشفتُ وقِرّةٍ اذ أصبحتْ بيد الشمال زمامها
لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نُقل
عن شيء الى شيء وذلك انه ليس المعنى على انه شبّه شيئاً باليد فيمكنك ان تزعم
انه نُقل لفظُ اليد اليه وانما المعنى على انه اراد ان يُثبت للشمال في تصريفها
الغداةَ على طبيعتها شبه الانسان قد اخذ الشيء بيده يُقلّبه ويُصرّفه كيف يريد
فلما أثبتَ لها مثلَ فعل الانسان باليد استعار لها اليدَ وكما لا يمكنك تقدير النقل
في لفظ اليد كذلك لا يمكنك ان تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ ألا ترى انه
محال ان تقول انه استعار لفظ اليد للشمال وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد
اثبتوا فيه للشيء عضواً من اعضاء الانسان من اجل اثباتهم له المعنى الذي يكون
في ذلك العضو من الانسان كبيت الحماسة اذا هزّه في عظمِ قِرنٍ تهلّلت
نواجذُ أفواهِ المنايا الضواحكُ فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الأفواهَ
والنواجذ التي يكون الضحك فيها وكبيت المتنبي خميسٌ بشرقِ الارض
والغربِ زحفُه وفي أذنِ الجوزاءِ منه زمازمُ لمّا جعل الجوزاءَ تسمع على عادتهم
في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف به الاناسي أثبتَ لها الاذن التي
بها يكون السمع من الاناسي فانت الآن لا تستطيع ان تزعم في بيت الحماسة انه

استعار لفظ النواجذ ولفظ الافواه لان ذلك يوجب المحال وهو ان يكون في
المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالافواه فليس الا ان تقول انه
لما ادّعى ان المنايا تُسَرّ وتستبشر اذا هو هزّ السيف وجعلها لسرورها
بذلك تضحك اراد ان يبالغ في الامر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه
من شدة السرور وكذلك لا تستطيع ان تزعم ان المتنبي قد استعار لفظ الاذن
لانه يوجب ان يكون في الجوزاء شيء قد اراد تشبيهه بالاذن وذلك من شنيع
المحال فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادّعاء معنى الاسم للشيء
لا نقل الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادّعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي
قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت
له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادّعاء معنى الاسم لم يكن الاسم
مزالا عما وضع له بل مقرا عليه واعلم انك تراهم لا يمتنعون اذا تكلموا في
الاستعارة من ان يقولوا انه اراد المبالغة فجعله اسدا ثم يجاوزون الى
القول به وذلك صريح في ان الاصل فيها المعنى وانه المستعار في الحقيقة وان
قولنا استعير له اسم الاسد اشارة الى انه استعير له معناه وانه جعل اياه
وذلك انا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل ههنا معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد
اثبات صفة للشيء كقولنا جعلته اميرا وجعلته لصا تريد انك اثبت له الامارة
ونسبته الى اللصوصية وادّعيتها عليه ورميته بها وحكم جعل اذا تعدّى

الى

الى مفعولين حكم صيّر فكما لا تقول صيرته اميرا الا على معنى انك اثبت له
صفة الامارة كذلك لا تقول جعلته اسدا الا على معنى انك اثبت له معاني
الاسد واما ما تجده في بعض كلامهم من ان جعل يكون بمعنى سمّى فمما تسامحوا فيه
ايضا لان المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول انا لا اسميه انسانا وغرضه
ان يقول اني لا اثبت له المعاني التي بها كان الانسان انسانا فاما ان يكون جعل
في معنى سمّى هكذا غفلا فما لا يخفى فساده الا ترى انك لا تجد عاقلا يقول جعلته
زيدا بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل اجعل ابنك زيدا بمعنى سمّه زيدا وولد
لفلان ابن فجعله عبد الله اي سماه عبد الله هذا ما لا يشك فيه ذو عقل اذا نظر
واكثر ما يكون منهم هذا التسامح اعني قولهم ان جعل يكون بمعنى سمّى في قوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فقد ترى في المفسرين ان جعل يكون
بمعنى سمّى وعلى ذلك فلا شبهة في ان ليس المعنى على مجرد التسمية ولكن على الحقيقة
التي وصفتها لك وذلك انهم اثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم
وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات وليس
المعنى انهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات من غير اعتقاد معنى واثبات
صفة هذا محال اولا ترى الى قوله اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون فلو
كانوا لم يزيدوا على اجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة لما قال تعالى
اشهدوا خلقهم هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما

لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول
منهم كفرا والمعنى الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله ابو اسحق الزجاج رحمه
الله فانه قال ان الجعل هاهنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول قد جعلت
زيدا اعلم الناس اي وصفته بذلك وحكمت به ونرجع الى الغرض فنقول اذا
ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا
من قول الرجل رأيت اسدا انه اراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وان يقول
انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي ان الخوف لا يخامره
والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الاسد لم نعقل ذلك من لفظ اسد ولكن
من ادعائه معنى الاسد للذي رآه ثبت بذلك ان الاستعارة كالكناية في انك
تعرف المعنى فيهما من طريق المعقول دون طريق اللفظ واذ قد عرفت ان
طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معا المعقول فاعلم ان حكم التمثيل في
ذلك حكمهما بل الامر في التمثيل اظهر وذلك انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في
كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد حين بلغه انه يتلكأ في بيعته اما بعد
فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما
شئت والسلام فيعلم ان المعنى انه يقول له بلغني انك في امر البيعة بين رأيين
مختلفين ترى تارة ان تبايع واخرى ان تمتنع من البيعة فاذا اتاك كتابي هذا
فاعمل على اي الرأيين شئت انه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير

الاستعارة اصطلاحا

او من لفظ الرجل ولكن بان علم انه لا معنى لتقدم الرجل وتأخيرها في رجل
يدعى الى البيعة ان المعنى على انه اراد ان يقول ان مثلك في ترددك بين ان
تبايع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في امر فجعلت نفسه تريه تارة ان
الصواب في ان يذهب واخرى ان الصواب في ان لا يذهب فجعل يقدم رجلا تارة
ويؤخر اخرى وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له ادنى تمييز
ان الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن يكون
المعاني الحاصلة من مجموع الكلام ادلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي
يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم ضرب كذا مثلا لكذا معنى فما
اللفظ يضرب مثلا ولكن المعنى فاذا علمنا في قوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء
الدمن انه عليه السلام ضرب خضراء الدمن مثلا للمرأة الحسناء في منبت
السوء لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلا لها
هذا ما لا يظنه من به مس فضلا عن العاقل فقد زال الشك وارتفع في ان طريق
العلم بما يراد اثباته والخبر به في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية
والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات
فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط
منه كنحو ما ترى من ان القصد في قولهم هو كثير رماد القدر الى كثرة القرى وانت
لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على

فجعلت
فجعل

ما مضى الشرح فيه واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لهولاء الذين اعترضوا
علينا في قولنا ان الفصاحة وصف يجب للكلام من اجل مزية تكون في معناه وانها
لا تكون وصفا له من حيث اللفظ مجردا عن المعنى واحتجوا بان قالوا انه لو كان اذا
وصف بانه فصيح كان ذلك من اجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره
فصيحا مثله اخبرونا عنكم اترون ان من شان هذه الاجناس اذا كانت في الكلام
ان تكون لها مزية توجب له الفصاحة ام لا ترون ذلك فان قالوا لا نرى ذلك لم
يكلموا وان قالوا نرى للكلام اذا كانت هي فيه مزية توجب له الفصاحة قيل
لهم فاخبرونا عن تلك المزية اتكون في اللفظ ام في المعنى فان قالوا في اللفظ
دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك ان تكون الكناية والاستعارة
والتمثيل اوصافا للفظ لانه لا يتصور ان تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون
اوصافا له وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لا يكنى باللفظ عن اللفظ
وانه انما يكنى بالمعنى عن المعنى وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجردا عن المعنى
ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه ويعلم كذلك
انه محال ان يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ اراك تقدم رجلا
وتوخر اخرى مثلا لتردده في امر البيعة وان قالوا هي في المعنى قيل لهم فهو
ما اردناكم عليه فدعوا الشك عنكم وانتبهوا من رقدتكم فانه علم ضرورة قد
ادى التقسيم اليه وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سوال يسال فيه

بانه خطا وان السايل ملبوس عليه ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط
عليهم في قولهم انه لو كان الكلام يكون فصيحا من اجل مزية تكون في معناه
لوجب ان يكون تفسيره فصيحا مثله هو انك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم
كانهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان فيه كناية او استعارة او تمثيل كان لذلك
فصيحا لوجب ان يكون اذا لم يوجد فيه هذه المعاني فيها ايضا ذلك لان تفسير الكناية فصيحا
ان يتركها وتصرح بالمكنى عنه فنقول ان المعنى في قولهم هو كثير رماد القدر
انه كثير القرى وكذلك الحكم في الاستعارة فان تفسيرها ان تتركها وتصرح بالتشبيه
فتقول في رايت اسدا ان المعنى رايت رجلا يساوي الاسد في الشجاعة وكذلك
الامر في التمثيل لان تفسيره ان تذكر الممثل به فتقول في قوله اراك تقدم رجلا
وتوخر اخرى ان المعنى انه قال اراك تتردد في امر البيعة فتقول تارة افعل
واخرى لا افعل كمن يريد الذهاب في وجه فيريد نفسه تارة ان الصواب في
ان يذهب واخرى انه في ان لا يذهب فهو يقدم رجلا ويوخر اخرى وهذا خروج
عن المعقول لانه بمنزلة ان تقول لرجل قد نصب لوصف علة ان كان هذا
الوصف يجب لهذه العلة فينبغي ان يجب مع عدمها ثم ان الذي استهواهم
هو انهم نظروا الى تفسير الفاظ اللغة بعضها ببعض فظنوا ان اللفظ
اذا فسر بلفظ مثل ان يقال في الشرجب انه الطويل لم يجز ان يكون في المفسر
من حيث المعنى مزية لا يكون في التفسير ظنوا ان السبيل فيما نحن فيه ذلك

السبيل وذلك غلط منهم لانه انما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية
على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي
التفسير دلالة لفظ على معنى وكان من المركوز في الطباع والراسخ في
غرائز العقول انه متى اريد الدلالة على معنى فترك ان يصرح به ويذكر
باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معنى آخر فاشير به اليه وجعل دليلا
عليه كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان اذا لم يصنع ذلك وذكر [لم يصنع]
بلفظه صريحا ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على
المفسر من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي المفسر
دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع
وهو معنى لفظ المفسر في نفسه وحقيقته كما ترى من ان الذي هو معنى
اللفظ في قولهم هو كثير رماد القدر غير الذي هو معنى اللفظ في قولهم هو [قولهم]
كثير القرى ولو لم يكن كذلك لم يتصور ان يكون ههنا دلالة معنى على معنى
واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها ان المفسر يكون له دلالتان
دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر
ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ وهذا الفرق هو سبب
ان كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ومحال ان يكون هذا قضية [ان كان]
التفسير مع المفسر في الفاظ اللغة ذاك لان معنى المفسر يكون ابدا مجهولا
التفسير

عند

عند السامع ومحال ان يكون للمجهول دلالة ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى
التفسير بعينه ومحال اذا كان المعنى واحدا ان يكون للمفسر فضل على التفسير
لان الفضل كان في مسئلتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى
آخر وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور شيئان هذا انه محال ان يقال
ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذي هو
الطويل على وزان قولنا ان معنى كثير رماد القدر يدل على معنى تفسيره الذي هو
كثير القرى لامرين احدهما انك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند
السامع ومحال ان يكون للمجهول [للمجهول] دلالة والثاني ان المعنى في تفسيرنا الشرجب
بالطويل ان نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه واذا كان كذلك كان
محالا ان يقال ان معناه يدل على معنى الطويل بل الذي يعقل ان يقال ان معناه
هو معنى الطويل فاعرف ذلك وانظر الى لعب الغفلة بالقوم والى ما رأوا في
منامهم من الاحلام الكاذبة ولو انهم تركوا الاستنامة الى التقليد والاخذ
بالهوينا وترك النظر واشعروا قلوبهم ان ههنا كلاما ينبغي ان يصغى اليه لعلموا
ولعاد اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر اقوالهم عجبا منها ومن تطوحهم
الظنون بهم واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغي ان تعلم
ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره
والمبالغة التي تجدها لحسنها فيها في انفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها

في طريق اثباته لها وتقريره اياها وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شان هذه
الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا وتوجب لها شرفا ونبلا وان تفخمها في المجازي
نفوس السامعين فانهم لا يعنون انفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها
كالقرى والشجاعة والتردد في الراي وانما يعنون اثباتها لما تثبت له ويخبر بها
عنه فاذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه
ولكن في اثباته للذي يثبت له وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها
لا تتغير في انفسها بان يكنى عنها بمعان سواها ويترك ان تذكر الالفاظ التي
هي لها في اللغة ومن هذا الذي يشك في ان معنى طول القامة وكثرة القرى لا
يتغيران بان يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر كيف وتقدير التغيير
فيهما يؤدي الى ان لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما وقد ذكرت هذا في
صدر الكتاب وذكرت ان السبب في ان كان يكون للاثبات اذا كان من طريق
الكناية مزية لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كنيت عن كثرة
القرى بكثرة رماد القدر كنت قد اثبت كثرة القرى باثبات شاهدها ودليلها
وما هو علم على وجودها وذلك لا محالة يكون ابلغ من اثباتها بنفسها وذلك لانه يكون
سبيلها سبيل الدعوى يكون معها شاهد وذكرت ان السبب في ان كانت
الاستعارة ابلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه اسد بالحقيقة كان ذلك ابلغ
واشد في تسويته بالاسد في الشجاعة ذاك لانه محال ان يكون من الاسود ثم

ثم لا يكون له شجاعة الاسود وكذلك الحكم في التمثيل فاذا قلت اراك تقدم رجلا وتوخر
اخرى كان ابلغ في اثبات التردد له من ان تقول انك كمن يقدم رجلا ويوخر اخرى
واعلم انه قد يهجس في نفس الانسان شي يظن من اجله انه ينبغي ان يكون الحكم في
المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الاثبات وذلك ان
يقول اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت ابلغ من اجل انها تدل على
قوة الشبه وانه قد تناهى الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من
اجله شبه به واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه واذا كانت حادثة
في الشبه كانت في المثبت دون الاثبات والجواب عن ذلك ان يقال ان
الاستعارة لعمري تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ولكن ليس
ذاك سبب المزية وذلك لانه لو كان ذلك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحا
فقلت رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت انك رايت
اسدا وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك
رايت اسدا وليس يخفى على عاقل ان ذلك لا يكون وان قال قائل ان المزية من
اجل ان المساواة تعلم في رايت اسدا من طريق المعنى وفي رايت رجلا مساويا
للاسد من طريق اللفظ قيل قد قلنا فيما تقدم انه محال ان يتغير حال المعنى في نفسه
بان يكنى عنه بمعنى آخر وانه لا يتصور ان يتغير معنى طول القامة بان يكنى عنه بطول النجاد
ومعنى كثرة القرى بان يكنى عنه بطول النجاد ومعنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة

البلاد وكما ان ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور ان يتقرر معنى مساواته الرجل
الاسد في الشجاعة بان تكنى عن ذلك ويدل عليه بان تجعله اسدا فانت الآن اذا
نظرت الى قوله فاسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على
العناب بالبرد فرايته قد افادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين
من شبه النرجس شيئا فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه فيه والاريحية
التي تجدها عنده انه افادك ذلك فحسب وذلك انك تستطيع ان تجي به صريحا
فتقول فاسبلت دمعا كانه اللؤلؤ بعينه من عين كانما النرجس حقيقة
ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئا ولكن اعلم ان سببه ان اراك وادخل الاريحية
عليك انه افادك في اثبات شدة الشبه مزية واوجدك فيه خاصة قد غرز في
طبع الانسان ان يرتاح لها فيجد في نفسه هزة عندها وهكذا حكم نظائره
كقوله تبكي فتذري الدر عن نرجس وتلطم الورد بعناب وقول المتنبي
بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا واعلم ان من
شان الاستعارة انك كلما زدت ارادتك التشبيه اخفاء ازدادت الاستعارة اخفاء ازدادت
حسنا حتى انك تراها اغرب ما تكون اذا كان الكلام قد الف تاليفا ان اردت
ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك
قول ابن المعتز اثمرت اغصان راحته لجناة الحسن عنابا الا ترى انك لو
حملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت الى ان تقول اثمرت اصابع

يده التي هي كالاغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من اطرافها المخضوبة
وهذا ما لا يخفى غثاثته ومن اجل ذلك كان موقع العناب في هذا البيت احسن
منه في قوله وعضت على العناب بالبرد وذلك لان اظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا
القبح المفرط لانك لو قلت وعضت على اطراف اصابع كالعناب بثغر كالبرد
كان شيئا يتكلم بمثله وان كان مرذولا وهذا موضع لا يتبين سره الا من كان
ملتهب الطبع حاد القريحة وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ملتهب
ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر واعلم انا حين اخذنا
في الجواب عن قولهم انه لو كان الكلام يكون فصيحا من اجل مزية تكون في معناه
لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحا مثله قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين
قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ وقسم تعزى فيه الى النظم وقد ذكرنا في القسم
الاول من الحجج ما لا يبقى معه لعاقل اذا تاملها شك في بطلان ما يتعلقوا به من انه
يلزم منا في قولنا ان الكلام يكون فصيحا من اجل مزية تكون في معناه ان يكون
تفسير الكلام الفصيح فصيحا مثله ولم تهوننا منهم وتجنيهم في الجهالات واما
القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي اعتدوا
به يتجه لهم فيه كان امرهم اعجب وكان جهلهم في ذلك اغرب وذلك ان النظم
كما بيناه هو توخي معاني النحو واحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه
واصوله وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير وحكمه الالفاظ في

الامر أن النظم انما هو من ان الحمد من قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله ومضاف الى العالمين والعالمين مضاف اليه
والرحمن الرحيم صفتان كالرب ومالك من قوله مالك يوم الدين صفة ايضا بدل الدين
ومضاف الى يوم ويوم مضاف الى الدين واياك ضمير اسم الله تعالى وهو ضمير
يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوبا معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه
لقلت الله نعبد ثم ان نعبد هو المقتضي معنى النصب فيه وكذلك حكم اياك نستعين
ثم ان جملة اياك نستعين معطوفة بالواو على جملة اياك نعبد والصراط مفعول
والمستقيم صفة للصراط وصراط الذين بدل من الصراط المستقيم وانعمت عليهم
صلة الذين وغير المغضوب عليهم صفة الذين ولا الضالين معطوف على المغضوب
عليهم فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ وهل
يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ام يكون كون رب صفة وكونه مضافا الى
العالمين معنى لفظ الرب فان قيل انه ان لم يكن هذه المعاني معاني انفس
الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب فبالرفعة في
الدال من الحمد يعلم انه مبتدأ وبالجر في الباء من رب يعلم انه صفة وبالياء في
العالمين يعلم انه مضاف اليه وعلى هذا القياس الكل قيل ترتيب اللفظ لا يكون
[illegible] الاعراب وان كان يكون لفظا فانه لا يتصور ان يكون ههنا لفظان كلاهما لفظا
علامة اعراب ثم يكون احدهما تفسيرا للآخر وزيادة القول في هذا من خطل

الراى

١٨٤

الراى فانه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ومن لم يتبينه لم في اول ما يسمع لم يكن اهلا
لان نكلمه ونعود الى راس الحديث فنقول قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق
ان تكون الفصاحة وصفا للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان واذا كان هذا
صورة الحال وجملة الامر ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال ولا اخطروه
القوم لم لهم ببال بان وظهر انهم أن يأتوا الأمر من بابه ولم يطلبوه من معدنه ولم يسلكوا
اليه طريقه وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا انفسهم وهما كاذبا انهم قد ابانوا الوجه
الذي به كان القرآن معجزا والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين من غير
ان يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفي من شاك غليلا ويكون على علم دليلا والى معرفة
ما قصدوا اليه سبيلا واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الادلة فرأى ظهورها
استبعد ان يكون قد ظن ظان في الفصاحة انها من صفة اللفظ صريحا ولعمري
انه كذلك ينبغي الا انا انما ننظر الى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم بان المعاني
لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ فلئن كانوا قد قالوا الالفاظ وهم لا يريدون
انفسها وانما يريدون لطائف معان تفهم منها لقد كان ينبغي ان يتبعوا ذلك
من قولهم ما ينبئ عن غرضهم وان يذكروا انهم عنوا بالالفاظ ضربا من المعنى
وان غرضهم مفهوم خاص هذا وامر النظم في انه ليس شيئا غير توخي معاني
النحو فيما بين الكلم وانك ترتب المعاني اولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها
الالفاظ في نطقك وانا لو فرضنا ان تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور

ان يجب فيها نظم وترتيب في غاية القوة والظهور ثم ترى الذين لهجوا بامر اللفظ
قد ابوا الا ان يجعلوا النظم في الالفاظ ترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان
لا يستطيع ان يجي بالالفاظ مرتبة الا من بعد ان يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه
على ما اعلمناك ثم تفتشه فتراه لا يعرف الامر بحقيقته وتراه ينظر الى حال السامع
فاذا راى المعاني لا تقع مرتبة في نفسه الا من بعد ان تقع الالفاظ مرتبة في سمعه
نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية
وترك النظر والانس بالتقليد وما يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها وان
الصبح ليملا الافق ثم لا يراه النايم ومن قد اطبق جفنه واعلم انك لا ترى في الدنيا
علما قد جرى الامر فيه بديا واخيرا على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان اما
البدي فهو انك لا ترى نوعا من انواع العلوم الا واذا تاملت كلام الاولين
الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه اكثر من الاشارة والتصريح اغلب من
التلويح والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا فانك اذا قرات ما قاله العلما فيه
وجدت جله او كله رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وايماء الى الغرض من وجه
لا يفطن له الا من غلغل الفكر وادق النظر ومن يرجع من طبعه الى المعية
يقوى معها على الغامض ويصل بها الى الخفي حتى كان بسلا حراما ان تتجلى
معانيهم سافرة الاوجه لا نقاب لها وبادية الصفحة لا حجاب دونها وحتى كان
الافصاح بها حرام وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سايغ واما

نفسه

التصريح اغلب من التلويح في جميع العلوم سوى علم الفصاحة فانه بالضد منه

ايماء الى الغرض

١٨٥

واما الاخير فهو انا لم نر العقلا قد رضوا من انفسهم في شي من العلوم ان
يحفظوا كلاما للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير ان يعرفوا
له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم ان يسالوا عنه بيان له وتفسير
الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم الفاظا للقدما
وعبارات من غير ان يعرفوا لها معنى اصلا او يستطيعوا ان يسالوا عنها ان
يذكروا لها تفسيرا يصح فمن اقرب ذلك انك تراهم يقولون اذا هم تكلموا في مزية
كلام على كلام ان ذلك يكون بجزالة اللفظ واذا تكلموا في زيادة نظم على نظم ان
ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه ثم لا تجدهم يفسرون
الجزالة بشي ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحلى منه بطايل ويقراون
في كتب البلغا ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها باوصاف يعلم ضرورة
انها لا ترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم لفظ متمكن
غير قلق ولا ناب به موضعه وانه جيد السبك صحيح الطابع وانه ليس فيه فضل
عن معناه وكقولهم ان من حق اللفظ ان يكون طبقا للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه
وكقول بعض من وصف رجلا من البلغا كانت الفاظه قوالب لمعانيه هذا
اذا مدحوه وقولهم اذا ذموه هو لفظ معقد وانه بتعقيده قد استهلك المعنى
واشباه لهذا لم يتعاطوا للتحظر بها انه يجب ان تطلب لما قالوه معنى ويعلم لها فايدة
ويجشم فيه فكر وان يعتقد على الجملة اقل ما في الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره

السامع ثم

وإن يكون المراد باللفظ فيه نطق اللسان فالوصف بالتمكّن والتقلّق في اللفظ
محال فإنما يتمكن الشيء ويقلق إذا كان شيئاً يثبت في مكان والألفاظ حروف
لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة
بأسرها لا حرف حرف منها ثم إنه لو كان يصح في حروف الكلمة أن تكون باقية
بمجموعها لكان ذلك فيها محالاً أيضاً من حيث إن الشيء إنما يتمكن ويقلق في مكانه
الذي يوجد فيه ومكان الحروف إنما هو الحلق والفم واللسان والشفتان فلو
كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك
القلق منها في أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين وكذلك قولهم
لفظ ليس فيه فضل عن معناه محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس ههنا
اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه كيف وليس بالذرع وُضعت
الألفاظ وإن اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك وذلك أنه ليس ههنا
جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص
مما يحصل بأخرى وإنما فضل اللفظ عن المعنى أن تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل
في أثنائه ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه إليه وكذلك السبيل في السبك
والطابع وأشباههما لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث
هو لفظ فإن أردت الصدق فإنك لا ترى في الدنيا شأناً أعجب من شأن
الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها

وصار كالجِدّ طبايعها من رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكه لهم وقوّته عليهم
أن تركهم وكأنّهم إذا نظروا فيه أُخذوا عن أنفسهم وغُيّبوا عن عقولهم وحيل
بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر وترى لهم إيراد عن الإصغاء وصدود
الاصغاء
فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ووصلت بالهوينا أسبابها
فهي تغترّ بالأضاليل وتتباعد عن التحصيل وتلقي بأيديها إلى الشُّبه وتسرع
إلى القول المموَّه ولقد بلغ من قلّة نظرهم أن قوماً منهم لما رأوا الكتب المصنّفة
في اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس
ثعلباً قد سمّى كتابه الفصيح مع أنه لم يذكر فيه إلا اللغة والألفاظ المفردة وكان
محالاً إذا قيل إن الشمَع بفتح الميم أفصح من الشمْع بإسكانها أن يكون ذلك من
أجل المعنى إذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئاً في الذي سمّي به سبق إلى قلوبهم
أن حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أي شيء كان أن لا يكون له مرجع إلى
المعنى البتّة وأن يكون وصفاً للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان
ولم يعلموا أن المعنى في وصف الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها في اللغة أثبت
معنى الفصاحة عرفاً ولغة
وفي استعمال الفصحاء أكثر أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين
التي وضعوها وأن الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الإبانة عن
المعنى بدلالة قولهم فصيح وأعجم وقولهم أفصح الأعجمي وفصح اللحّان وأفصح
الرجل بكذا إذا صرّح به وأنه لو كان في وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة

من اجل وصف مثولها من حيث هي الفاظ ونطق لسان لوجب اذا وجدت كلمة يقال
انها فصيحة على صفة في اللفظ ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا وجب لها ان تكون
فصيحة وحتى يجب اذا كان فَقِهتُ الحديث بالكسر افصح منه بالفتح ان يكون سبيل
كل فعل مثله في الزنة ان تكون الكسرة فيه افصح من الفتح ثم ان فيها اودعه ثعلب افصح
كتابه ما هو افصح من اجل انه لم يكن فيه حرف كان فيما جعله افصح منه مثل ان وَقَفْتُ
افصح من اوقفت افترى انه حدث في الواو والقاف والفاء بان لم يكن معها
الهمزة فضيلة وجب لها ان تكون افصح وكفى برأي هذا مؤداه تهافتا وخطلا
وجملة الامر انه لا بد لنا في الفصاحة من معنى يعرف فان كان ذلك المعنى وصفا
في الفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه ويوضع اليد عليه ومن
ابين ما يدل على قلة نظرهم انه لا يشتبه على من نظر في كتاب يذكر فيه الفصاحة
ان الاستعارة عنوان ما يجعل اللفظ فصيحا وان المجاز جملة والايجاز من معظم
ما يوجب للفظ الفصاحة وانت تراهم يذكرون ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان
ايجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم الى القول به من
انه يكون فصيحا لمعناه اما الاستعارة فانهم ان اغفلوا فيها الذي قلناه من
ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لا نقول
رأيت اسدا ونحن نعني رجلا الا على انا ندعي انا رأينا اسدا بالحقيقة من حيث
نجعله لا يتميز عن الاسد في بأسه وشدة بطشه وجرأة قلبه فانهم على كل حال
شدة بطشه وجرأة

لاسـ

١٨٧

لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفا للفظ من حيث هو لفظ مع انهم اذا قالوا
انك اذا قلت رأيت اسدا كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل او جعلته هكذا غفلا
ساذجا في معنى شجاع افترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به
احدث هذا النقل في اجراس حروفه ومذاقتها وصفا صار بذلك الوصف فصيحا
ثم ان من الاستعارة قبيلا لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان يقع الاستعارة بالكناية
الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد وغداة ريح
قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها ذاك انه ليس ههنا شيء يزعم
انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعارا له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم ان يكون
قد شبهه بالزمام وانما المعنى على انه شبه الشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها
بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ولما اراد ذلك
جعل للشمال يدا وعلى الغداة زماما وقد شرحت هذا قبل شرحا شافيا وليس
هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في ايجاب وصف الفصاحة
للكلام لا بل هو اقوى منه في اقتضائها والمحاسن التي تظهر به والصور التي
تحدث للمعاني بسببه آنق واعجب وان اردت ان تزداد علما بالذي ذكرت
لك من امره فانظر الى قوله سقته كف الليل اكؤس الكرى وذلك انه ليس
يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئا بالكف ولا اراد ذلك في الاكؤس
ولكن لما كان يقال سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الاكؤس كما

استعار الآخر الكاس في قوله وقد سقي القوم كاس النعاس السهر ثم انه
لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقيا ولما جعله ساقيا جعل له كفا
اذ كان الساقي يناول الكاس بالكف ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه
في آخر هذه الابيات وهي للحكم بن قنبر ولولا اعتصامي بالمنى كلما بدا لي الياس
منها لم يقم بالهوى صبري ولولا انتظاري كل يوم جدا غد لراح بنعشي
الدافنون الى قبري وقد رابني وهن المنى وانقباضها وبسط جديد الياس كما بدا ومن
كفيه في صدري ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه
اراد ان يصف الياس بانه قد غلب على نفسه وتمكن في صدره ولما اراد ذلك
وصفه بما يصفون به الرجل بفضل القدرة على الشيء وبانه متمكن منه وبانه
يفعل فيه كل ما يريد كقولهم قد بسط يديه في المال ينفقه ويضعه فيما يشاء
وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس فليس لك الآن تقول
انه لما اراد ذلك جعل للياس كفين واستعارهما له واما ان توقع الاستعارة
فيه على اللفظ فما لا يخفى استحالته على عاقل والقول في المجاز هو القول
في الاستعارة لانه ليس هو بشيء غيرها وانما الفرق ان المجاز اعم من حيث
ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة واذا نظرنا من المجاز فيما
لا يطلق عليه انه استعارة ازداد خطأ القوم قبحا وشناعة وذلك انه يلزم
على قياس قولهم ان يكون انما كان قوله تع وهو الذي جعل لكم الليل

لتسكنوا

لتسكنوا فيه والنهار مبصرا افصح من اصله الذي هو قولنا والنهار لتبصروا
انتم فيه من اجل ان حدث في حروف مبصرا بان جعل الفعل للنهار على سعة
الكلام وصف لم يكن وكذلك يلزم ان يكون السبب في ان كان قول الشاعر
فنام ليلي وتجلى همي افصح من قولنا نمت في ليلي من اجل ان كسب هذا
المجاز لفظ نام ولفظ الليل مزايا لم تكن لها وهذا مما ينبغي للعاقل ان يستحيي
منه وان يأنف من ان يهمل النظر اهمالا يؤديه الى مثله ونسأل الله تعالى
التوفيق والعصمة واذ قد عرفت ما لزمهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم
في الايجاز اعجب وذلك انه يلزمهم ان كان اللفظ يكون فصيحا لامر يرجع اليه
نفسه دون معناه ان يكون كذلك موجزا لامر يرجع الى نفسه وذلك من المحال
الذي يضحك منه لانه لا معنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير
من المعنى واذا لم تجعله وصفا للفظ من اجل معناه ابطلت معناه اعني ابطلت
معنى الايجاز ثم ان ههنا معنى شريفا قد كان يحسن ان يكون قد ذكرناه في اثناء
ما مضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لا سبيل له
الى ان يكثر معاني الالفاظ او يقللها لان المعاني المودعة في الالفاظ لا تتغير
على الجملة عما اراده واضع اللغة واذا ثبت ذلك ظهر منه انه لا معنى لقولنا كثرة
المعنى مع قلة اللفظ غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لو انه
اراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج الى لفظ كثير واعلم ان القول الفاسد والراي

المدخول اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في
انواع من العلوم غير العلم الذى قالوا ذلك القول فيه ثم وقع فى الالسن
فتداولته ونشرته وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره صار
ترك النظر فيه سنة والتقليد دينا ورايت الذين هم اهل ذلك العلم وخاصته
والممارسون له والذين هم خلقاء ان يعرفوا وجه الغلط والخطا فيه لو انهم نظروا
فيه كالاجانب الذين ليسوا من اهله فى قبوله والعمل به والركون اليه ووجدتهم
قد اعطوه مقادتهم والانوا له جانبهم واوهمهم النظر الى منتماه ومنتسبه ثم
اشتهاره وانتشاره واطباق الجيل بعد الجيل عليه ان الضن به اصوب والمحاماة
عليه اولى ولربما بل كلما ظنوا انه لم يشع ولم يتسع ولم يروه خلف عن سلف
وآخر عن اول الا لان له اصلا صحيحا وانه اخذ من معدن صدق واشتق
من نبعة كريمة وانه لو كان مدخولا لظهر الدخل الذى فيه على تقادم الزمان
وكرور الايام وكم من خطا ظاهر وراى فاسد قد حظى بهذا السبب عند
الناس حتى بوؤوه فى اخص موضع من قلوبهم ومنحوه المحبة الصادقة من
قلوبهم ونفوسهم وعطفوا عليه عطف الام على واحدها وكم من داء دوى قد استحكم — اى على ولدها الواحد
بهذه العلة حتى اعيا علاجه وحتى بعل به الطبيب ولولا سلطان هذا الذى وصفت
على الناس وان له اخذة تمنع القلوب عن التدبر وتقطع عنها دواعى الفكر
لما كان لهذا الذى ذهب اليه القوم فى امر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة

ولا

شعب — السعر

ولا كان يرسخ فى النفوس هذا الرسوخ وتتشعب عروقه هذا التشعب
مع الذى بان من تهافته وسقوطه وفحش الغلط فيه وانك لا ترى فى اديمه من
اين نظرت وكيف صرفت وقلبت مصحا ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق
وزيفا فيه شىء من الفضة ولكن ترى الغش بحتا والغلط صرفا ونسال الله
تعالى التوفيق وكيف لا يكون فى اسار الاخذة ومحولا بينه وبين الفكرة
من يسلم ان الفصاحة لا تكون فى افراد الكلمات وانها انما تكون فيها اذا ضم
بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضى ان تكون وصفا لها من اجل معانيها
لا من اجل انفسها ومن حيث هى الفاظ ونطق لسان ذاك لانه ليس من عاقل
يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى فى ضم بعضها الى بعض تعليق
بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لا ان ينطق ببعضها فى اثر بعض
من غير ان يكون فيما بينها تعلق ويعلم كذلك ضرورة اذا فكر ان التعلق فيما
بين معانيها لا فيما بينها انفسها ومن اجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف
وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك كالفعل
مع الفعل والحرف مع الحرف ولو كان التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغى
ان لا يختلف حالها فى الائتلاف وان لا يكون فى الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتلفا
لانه لا تنافى بينهما من حيث هى الفاظ واذا كان كل منهم قد اعطى يده بان — اعطى
الفصاحة لا تكون فى الكلم افرادا وانها انما تكون اذا ضم بعضها الى بعض وكان

يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها الى بعض لا كون
بعضها في النطق على اثر بعض وكان واجبا اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة
يجب لها من اجل معانيها لا من اجل انفسها لاستحالة ان يكون سبب ظهور
الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفا يجب
لها لانفسها لا لمعانيها واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس
الا أن اعتزامهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة وعرض لهم منه شبه
الاخذة واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه
الشيء وذلك انهم قد اعتمدوا في كل امرهم على النسق الذي يرونه في الالفاظ
وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعولون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه
حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بالفاظه على
النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد اتى بمثل ما اتى به الشاعر في
فصاحته وبلاغته الا انهم زعموا ان اتيانه به محتذيا لا مبتديا ونحن اذا تأملنا
وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقدم شيء منها على شيء انما يقع في النفس
انه نسق اذا اعتبرنا ما توخي من معاني النحو في معانيها فاما مع ترك اعتبار
ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال أفلا ترى انك لو فرضت في قوله قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل ان لا يكون نبك جوابا للامر ولا يكون معدى بمن الى ذكرى ولا
يكون ذكرى مضافا الى حبيب ولا يكون منزل معطوفا بالواو على حبيب لخرج

لخرج

ما نرى من التقدم والتأخر عن ان يكون نسقا ذاك لانه انما يكون تقدم
الشيء على الشيء نسقا وترتيبا اذا كان ذلك التقدم قد كان لموجب اوجب
ان يتقدم هذا ويتأخر ذاك فاما ان يكون مع عدم الموجب نسقا فمحال لانه لو كان
يكون لكان تقدم اللفظ على اللفظ من غير ان يكون له موجب نسقا لكان ينبغي
ان يكون توالي الالفاظ في النطق على اي وجه كان نسقا حتى انك لو قلت نبك
قفا حبيب ذكرى لم تكن قد اعدمته النسق والنظم وانما اعدمته الوزن فقط
وقد تقدم هذا فيما مضى ولكنا اعدناه ههنا لان الذي اخذنا فيه من اسلام
القوم انفسهم الى التقليد اقتضى اعادته واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء
واهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض
اسلوبا والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه فيعمد شاعر آخر الى
ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره فيشبه بمن يقطع من اديمه نعلا على مثال
نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله وذلك مثل ان الفرزدق
قال ايرجو ربيع ان يجيء صغارها بخير وقد اعيا ربيعا كبارها واحتذاه
البعيث فقال ايرجو كليب ان يجيء حديثها بخير وقد اعيا كليبا قديمها وقالوا
ان الفرزدق لما سمع هذا البيت قال اذا ما قلت قافية شرودا تنحلها ابن
حمراء العجان وقبل ذلك ان البعيث قال في هذه القصيدة كليب لئام
الناس قد يعلمونه وانت اذا عدت كليب لئيمها وحكى العسكري في صنعة
الشعر

النظم فقط صح

أن ابن الرومي قال في البحتري قول أبي نواس ولم أدر من هم غير ما شهدت
لهم بشرقي ساباط الديار البسابس مأخوذ من قول أبي خراش ولم أدر
من ألقى عليه رداءه سوى أنه قد سُلّ عن ماجد محض قال فعلت وقد اختلف
المعنى فقال أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا وهذا الذي كتبت من جلي
الأخذ في الحذو وما هو أخفى منه قول البحتري ولن ينقل الحساد مجدك
بعدما تمكن رضوى واطمأن متالع وقول أبي تمام ولقد جهدتم أن تزيلوا
عزه فإذا أبان قد رسا ويلملم قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق
فادفع بكفك إن أردت بناءنا ثهلان ذا الهضبات هل يتحلحل وجملة الأمر أنهم
لا يجعلون الشاعر محتذيا إلا بما يجعلونه به آخذا ومسترقا قال ذو الرمة وشعر
قد أرقت له غريب أجنبه المساند والمحالا فبت أقيمه وأقد منه
قوافي لا أريد لها مثالا قال يقول لا أحذوها على شيء سمعته فأما أن يجعل
إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فما لا يعلمونه كيف وإذا عمد عامد إلى بيت
شعر فوضع مكان كل لفظة لفظا في معناه كمثل أن يقول في قوله دع المكارم
لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها
واجلس فإنك أنت الآكل اللابس لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه
لأن يسموه محتذيا ولكن يسمون هذا الصنيع سلخا ويرذلونه ويستخفون
المتعاطي له فمن أين يجوز لنا أن نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس

واطمأن

انه احتذاه في قوله فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل
والعجب أنهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر يكون محتذيا لكان يكون
قائل شعر كما أن الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل وهذا تقرير يصلح
لأن يحفظ للمناظرة ينبغي أن يقال لمن يزعم أن المنشد إذا أنشد شعر امرئ
القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء أخبرنا عنك لماذا زعمت أن المنشد
قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس ألأنه نطق بأنفس الألفاظ التي نطق بها أم
لأنه راعى النسق الذي راعاه في النطق بها فإن قلت إن ذلك لأنه نطق
بأنفس الألفاظ التي نطق بها أحلت لأنه إنما يصح أن يقال في الثاني إنه أتى
بمثل ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شيء فأحدثه ابتداء وذلك في
الألفاظ محال إذ ليس يمكن أن يقال إنه لم ينطق بهذه الألفاظ التي هي قوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قبل امرئ القيس أحد فإن قلت إن ذلك
لأنه قد راعى في نطقه بهذه الألفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس قيل
إن كنت لهذا قضيت في المنشد أنه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك إذا قلت
إن التحدي وقع في القرآن إلى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعني به أتعني
أنه يأتي بألفاظ غير ألفاظ القرآن يراعي فيها الترتيب والنسق الذي تراه في
ألفاظ القرآن فإن قال ذلك قيل له اعلمت أنه لم يكن الإتيان
بالأشياء بعضها في إثر بعض على التوالي نسقا وترتيبا حتى تكون الأشياء

مختلفة في انفسها ثم تكون للذي يجيء بها مضموما بعضها الى بعض غرض فيها
ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذلك المقصود الا بان تتخير لها مواضع فيجعل هذا
اولا وذاك ثانيا فان هذا ما لا شبهة فيه على عاقل واذا كان الامر كذلك لزمك
ان تبين الغرض الذي اقتضى ان تكون الفاظ القرآن منسوقة النسق الذي
تراه ولا مخلص لك من هذه المطالبة لانه اذا ابى ان يكون المقتضي والموجب
للذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لامر يرجع الى اللفظ لم يجد شيئا
يحيل في وجوبه عليه البتة اللهم الا ان يجعل الاعجاز في الوزن ويزعم ان النسق
الذي تراه في الفاظ القرآن انما كان معجزا من اجل ان كان قد حدث عنه
ضرب من الوزن يعجز الخلق عن ان يأتوا بمثله واذا قال ذلك لم يمكنه ان يقول
ان التحدي وقع الى ان يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته لان الوزن ليس هو
من الفصاحة والبلاغة في شيء اذ لو كان يكون لهما مدخل فيهما لكان يجب في كل
قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة فان دعا بعض
الناس طول الالف لما يسمع من ان الاعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد
الوزن كان قد دخل في امر شنيع وهو انه يكون قد جعل القرآن معجزا لا من
حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام
كلاما ولا به كان كلام خيرا من كلام وهكذا السبيل ان زعم ان الوصف
المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف

يثقل

تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاما ولا هو بالذي يتناهى امره
ان عُدّ في الفضيلة الى ان يكون الاصل والى ان يكون المعول عليه في المفاضلة بين
كلام وكلام وتمامه كان الشاعر مفلقا والخطيب مصقعا والكاتب بليغا ورأيت
العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان والبراعة
والبيان وقوة القرائح والاذهان والذين اوتوا الحكمة وفصل الخطاب وكم
ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى
يسلم الكلام من ان يلتقي فيه حروف تثقل على اللسان ولما ذكروا معجزات
الانبياء عليهم السلام قالوا ان الله تعالى قد جعل معجزة كل نبي فيما كان اغلب
على الذين بعث فيهم وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم فيه خواصهم
قالوا انه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم في زمان
استحكامه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في ابطاله وتوهينه
ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل تعالى معجزته في ابراء
الاكمه والابرص واحياء الموتى ولما انتهوا الى ذكر نبينا صلى الله عليه وسلم
وذكروا ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف
في ضروب النظم وقد ذكرت في الذي تقدم عيونا ذكرته هاهنا ما يدل
على سقوط هذا القول وما دعاني الى اعادة ذكره الا انه ليس تماكل

الناس في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وضنّت
انفسهم به الى حدٍّ فاحببت لذلك ان لا ادع شيئا مما يجوز ان يتعلق به متعلق
ويلجأ اليه لاجئ ويقع منه في نفس سامع شك الا استقصيت في الكشف
عن بطلانه وههنا امر عجيب وهو انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث
هي الفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانها انما تختص اذا
توخي فيها النظم واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز
بجملته في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى وكفى
بهذا دليلا على عدم التوفيق وشدة الضلال عن الطريق قد بلغنا في مداواة
الناس من دائهم وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ وانتهينا
الى كل غاية واخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنن
اللاحب ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النمير الذي يشفي غليل الشارب
ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ولا للخلاف لسانا ينطق الا اخرسناه
ولم نترك غطاء كان على بصر ذي عقل الا حسرناه فيا ايها السامع لما قلناه
والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة
في ان تكون في امرك على بصيرة ونظرت نظر تام العناية في ان تورد وتصدر
عن معرفة وتصفحت تصفح من اذا مارس بابا من العلم لم يقنعه الا ان يكون
على ذروة السنام ويضرب بالمعلّى من السهام فقد هديت لضالتك وفتح

نوخي
حدث
كد

١٩٣

لك الطريق الى بغيتك وهيئ لك الاداة التي بها تبلغ واوتيت الآلة التي معها
تصل فخذ لنفسك بالتي هي املأ ليديك واعود بالحظ عليك ووازن بين حالك الآن
وقد تنبهت من رقدتك وافقت من غفلتك وصرت تعلم اذا انت خضت في امر
اللفظ والنظم معنى ما تذكر وتعلم كيف تورد وتصدر وبينها وامتطيت امرها في
عمياء وخابط عشواء وقصاراك ان تكرر الفاظا لا تعرف لشيء منها تفسيرا وضروب
كلام للبلغاء ان سئلت عن اغراضهم فيها لم تستطع لها تبيينا فانك تراك تطيل
التعجب من غفلتك وتكثر الاعتذار الى عقلك من الذي كنت عليه طول مدتك
ونسأل الله تعالى ان يجعل كل ما نأتيه ونقصده وننتحيه لوجهه خالصا والى
رضاه عز وجل مؤديا ولثوابه مقتضيا وللزلفى عنده موجبا بمنه وفضله ورحمته
بسم ٤٣ الله الرحمن الرحيم اعلم انه لما كان الغلط الذي دخل
على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسري في العروق ويفسد مزاج البدن
وجب ان يتوخى دائبا فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقه من تعهده بما يزيد في منته
ويبقيه على صحته ويؤمنه النكس في علته وقد علمنا ان اصل الفساد وسبب
الآفة هو ذهابهم عن ان من شأن المعاني ان تختلف عليها الصور وتحدث فيها
خواص ومزايا من بعد ان لا تكون وانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل
وصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو اغرب في صنعة خاتم وعمل شنف
وغيرهما من اصناف الحلي فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي اغواهم

خابط
افقت
تختلف الصو

واستهواهم وورّطهم فيما تورّطوا فيه من الجهالات وأدّاهم الى التعلق بالمحالات
وذلك انهم لمّا جهلوا شان الصورة وضعوا لانفسهم اساسا وبنوا على قاعدة
فقالوا انه ليس الّا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا
كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من احدهما هو الغرض
من صاحبه ان تكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وان لا تكون لها مرجع
الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدى الى التناقض وان يكون معناهما
متغايرا وغير متغاير معًا ولمّا اقرّوا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل
ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وابوا ان ينظروا فى الاوصاف
التى اتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم لفظ متمكن غير قلق ولا
ناب به موضعه الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ما اوجبوه
من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان واجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة
فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصّة
التى حدثت فيه ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال وذهب الشيخ الى
استحسان المعانى والمعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجمى
والحضرى والبدوى وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وما يعنونه
اذا قالوا انه ياخذ الحديث فيشنّفه ويقرّطه وياخذ المعنى خرزة فيردّه جوهرة
وعباءة فيجعله ديباجة وياخذه عاطلا فيردّه حاليا وليس كون هذا

مرادهم

مرادهم بحيث كان ينبغى ان يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ولكن اذا
تعاطى الشى غير اهله وتولّى الامر غير البصير به اعضل الداء واشتد البلاء
ولو لم يكن من الدليل على انهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه
وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بانه يزيّن المعنى وانه حلى له لكانت فيه
الكفاية وذاك ان الالفاظ ادلّة على المعانى وليس للدليل الا ان يعلمك
الشى على ما يكون عليه فاما ان تصير الشى بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم
فى عقل ولا يتصوّر فى وهم ومما اذا تفكر فيه العاقل اطال التعجب من امر
الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة ان من اخذ
معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان احق به وهو كلام مشهور متداول
يقرؤه الصبيان فى اول كتاب عبد الرحمن ثم لا ترى احدا من هؤلاء
الذين لهجوا بجعل الفضيلة فى اللفظ يفكر فى ذلك فيقول من اين يتصوّر
ان يكون ههنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من اين يعقل ان يجى الواحد
منّا لمعنى من المعانى بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان
ثم هب انه يصح له ان يفعل ذلك فمن اين يجب اذا وضع لفظا على معنى ان
يصير احق به من صاحبه الذى اخذه منه ان كان هو لا يصنع بالمعنى شيئا ولا
يحدث فيه صفة ولا يكسبه فضيلة واذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه
سوى ان يكون اللفظ فى قولهم فكساه لفظا من عنده عبارة عن صورة

يجوّزونها الشاعرُ أو عَيْنا الشاعر للمعنى فإن قالوا بلى تكون وهو أن يستعير للمعنى لفظا قبل الشان في أنهم قالوا إذا أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا يرون المستعير يصنع بالمعنى شيئا ويرون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه وإذا كان كذلك فمن أين ليت شعري يكون أحق به فاعرفه ثم إن أردت مثالا في ذلك فإن من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة وذلك أن أبا نخيلة قال في مسلمة بن عبد الملك أمسلم إني يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الأرض شكرتك إن الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضي فأنبهت لي ذكري وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنبه من بعض فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال لقد زدت أوضاحي امتدادا ولم أكن بهيما ولا أرضي من الأرض مجهلا ولكن أيادي صادفتني جسامها أغر فأوفت بي أغر محجلا وفي كتاب الشعر والشعراء للمرزباني فصل في هذا المعنى حسن قال ومن الأمثال القديمة قولهم حرّا أخاف على جاني كمأة لا قرّا يضرب مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال وحذرت من أمر فمرّ بجانبي لم ينكني ولقيت ما لم أحذر وقال لبيد أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماك والأسد فأخذه البحتري فأحسن وطغى اقتدارا على العبارة واتساعا في المعنى فقال لو انني

بدل التقي

مجهلا

أوفي التجارب حقها فيما أرت لرجوت ما أخشاه وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب أيضا أنشد لإبراهيم بن المهدي يا من لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب جرحت خديه بلحظي فما برحت حتى اقتص من قلبي ثم قال قال علي بن هرون أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظا فقال أدميت باللحظات وجنته فاقتص ناظره من القلب قال ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به ففي هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى وشيئا طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع فإنه على كل حال لم يقل في البحتري إنه أحسن فطغى اقتدارا على العبارة من أجل حروف لو أنني أوفي التجارب حقها وكذلك لم يصف ابن أبي فنن بنقاء العبارة من أجل حروف أدميت باللحظات وجنته واعلم أنك إذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا أنه إذا كان المعبر عنه واحدا والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فإنه ينبغي أن يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا أنه إذا قيل في الكلمتين إن معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في إحداهما حال لا يكون له في الأخرى ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل ولقد غلطوا وأفحشوا لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل

لفظة منه لفظة في معناها ولا بعوض لنظمه وتأليفه كمثل ان تقول في بيت الحطيئة
دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المفاخر
لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وما كان هذا سبيله
كان بمعزل عن ان يكون به اعتداد وان يدخل في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين
بل لا يصح ان يجعل الذي تعاطاه بمحل ان يوصف بانه اخذ معنى ذلك لانه لا يكون
بذلك صانعا شيئا يستحق ان يدعى من اجله واضع كلام ومستأنف عبارة وقائل
شعر وذاك لان بيت الحطيئة لم يكن كلاما وشعرا من اجل معاني الالفاظ المفردة
التي تراها فيه مجردة معراة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى
من كون المكارم مفعولا لدع وكون قوله لا ترحل لبغيتها جملة اكدت الجملة قبلها وكون
اقعد معطوفا بالواو على مجموع ما مضى وكون جملة انك انت الطاعم الكاسي معطوفا
بالفاء على اقعد فالذي يجيء ولا يغير شيئا من هذا الذي به كان كلاما وشعرا لا يكون
قد اتى بكلام ثان وعبارة ثانية بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئا البتة وجملة الامر
انه كما لا تكون الفضة او الذهب خاتما او سوارا او غيرهما من اصناف الحلي بانفسهما ولكن
بما يحدث فيهما من الصورة كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي اسماء وافعال وحروف
كلاما وشعرا من غير ان يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو واحكامه
فاذا ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من ان يعمد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة
في معناها الا ان يسترك عقله ويستخف ويعد معد الذي حكي انه قال اني قد قلبت بيتا

هو اشعر من بيت حسان قال حسان يغشون حتى ما تهر كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل وقلت يغشون حتى ما تهر كلابهم ابدا ولا
يسألون من ذا المقبل فقيل له هو بيت حسان ولكنك قد افسدته واعلم
انه انما اتي القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف
العبارتين على المعنى الواحد وفي كلامهم في اخذ الشاعر من الشاعر في ان
يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الاشعار التي دونوها في هذا
المعنى ولو انهم كانوا اخذوا انفسهم بالنظر في تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق
التدبر لكان يكون ذلك قد ايقظهم من غفلتهم وكشف الغطاء عن اعينهم وقد
اردت ان اكتب جملة من الشعر الذي انت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى
واحد وهو ينقسم قسمين قسم انت ترى احد الشاعرين فيه قد اتى بالمعنى غفلا
ساذجا وترى الآخر قد اخرجه في صورة تروق وتعجب وقسم انت ترى كل واحد
من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور وابدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى
في احد البيتين غفلا وفي الآخر مصورا مصنوعا ويكون ذلك اما لان متأخرا
قصر عن متقدم واما لان هدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ومثال ذلك قول
المتنبي بئس الليالي سهرت من طربي شوقا الى من يبيت يرقدها مع قول
البحتري ليل يصادفني ومرهفة الحشا ضدين اسهره لها وتنامه وقول البحتري
ولو ملكت زماعا ظل يجذبني قودا لكان ندى كفيك من عقلي مع قول المتنبي

يسألون

البحث في السرقات

[illegible]

وتيقنت نفسي في ذاك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا وقول المتنبي
اذا اعتل سيف الدولة اعتلت الارض ومن فوقها والباس والكرم المحض
مع قول البحتري ظللنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو
من المجد وقول المتنبي تعطيك مبتديا فان اعجلته اعطاك معتذرا كمن قد
اجرما مع قول ابي تمام اخو عزمات فعله فعل محسن الينا ولكن عذره عذر
مذنب وقول المتنبي كريم متى استوهبت ما انت راكب وقد لقحت حرب
فانك نازل مع قول البحتري ماض على عزمه في الجود لو وهب الشباب يوم لقاء
البيض ما ندما وقول المتنبي والذي يشهد الوغى ساكن القلب كان القتال
فيها ذمام مع قول البحتري لقد كان ذاك الجاش جاش مسالم على ان ذاك
الزي زي محارب وقول ابي تمام الصبح مشهور بغير دلائل من غيره ابتغيت
ولا اعلام مع قول المتنبي وليس يصح في الافهام شي اذا احتاج النهار الى دليل
وقول ابي تمام وفي شرف الحديث دليل صدق لمختبر على شرف القديم مع قول
المتنبي افعاله نسب لو لم يقل معها جدي الخصيب عرفنا العرق بالغصن
وقول البحتري واحب آفاق البلاد الى الفتى ارض ينال بها كريم المطلب مع قول
المتنبي وكل امرئ يولي الجميل محبب وكل مكان ينبت العز طيب وقول
المتنبي يعود له بالفضل من لا يوده ويقضي له بالسعد من لا ينجم مع قول البحتري
لا ادعي لابي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه وقول خالد الكاتب رقدت ولم

ولم ترث للساهر وليل المحب بلا آخر مع قول بشار لخديك من كفيك في كل ليلة
الى ان ترى ضوء الصباح وساد تبيت تراعي الليل ترجو نفاده وليس لليل
العاشقين نفاد وقول ابي تمام ثوى بالمشرقين لهم ضجاج اطار قلوب اهل
المغربين وقول البحتري تناذر اهل الشرق منه وقائعا اطاع لها العاصون
في بلد الغرب مع قول مسلم لما نزلت على ادنى ديارهم القى اليك الاقاصي بالمقاليد
وقول محمد بن بشير افرغ لحاجتنا ما دمت مشغولا فلو فرغت لكنت الدهر مبذولا
مع قول ابي علي البصير فعله لسعيد اسعد الله جده لقد دق حتى كاد يتصرم
الحبل فلا تعتذر بالشغل عنا فانما تناط بك الآمال ما اتصل الشغل
وقول البحتري من غادة منعت وتمنع وصلها فلو انها بذلته لم تبذل
مع قول ابن الرومي ومن البلية انني علقت ممنوعا وقول ابي تمام لئن كان
ذنبي ان احسن مطلبي اساءه في سوء القضاء الى العذر مع قول البحتري
اذا محاسني اللاتي ادل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر وقول ابي تمام
قد يقدم العير من ذعر على الاسد مع قول البحتري فجاء مجيء العير قادته
حيرة الى اهرت الشدقين تدمى اظافره وقول معن بن اوس اذا انصرفت
نفسي عن الشيء لم تكد اليه بوجه آخر الدهر تقبل مع قول العباس بن
الاحنف نقل الجبال الرواسي من اماكنها اخف من رد نفسي حين تنصرف
وقول امية بن ابي الصلت عطاؤك زين لامرئ ان اصبته بخير وما كل العطاء يزين

مع قول البحتري ابي تمام تدعى عطاياه وفرا وهي ان شهرت كانت فخارا لم
لمن يعفوه موتنفا مازلت مشطوا العجوبة عنا حتى رايت سوا الجثني سرفا موتنفا
وقول جرير بعثن الهوى ثم ارتمين قلوبنا باسهم اعداء وهن صديق مع قول
ابي نواس اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق
وقول كثير اذا ما اارادت خلة ان تزيلنا ابينا وقلنا الحاجبية اول
مع قول ابي تمام نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول
وقول المتنبي وعند من اليوم الوفا لصاحب شبيت واوفى من ترى اخوان
مع قول ابي تمام فلا تحسبا هندا لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند
وقول البحتري ولم ارض في ذنب الهوى لي موردا فحاولت ورد النيل البحتري
عند احتفاله مع قول المتنبي قواصد كافور توارك غيره ومن قصد البحر
استقل السواقيا وقول المتنبي كانما يولد الندى معهم لا صغر عاذر
ولا هرم مع قول البحتري عريقون في الافضال يوتنف الندى لناشئهم هرم
من حيث يوتنف العمر وقول البحتري فلا تغلين بالسيف كل غلائه
ليمضي فان الكف لا السيف يقطع مع قول المتنبي اذا الهند سوت
بين سيفي كريهة فسيفك في كف تزيل التساويا وقول البحتري
ساموك من حسد فافضل منهم غير الجواد وجاد غير المفضل فبذلت فينا
ما بذلت سماحة وتكرما وبذلت ما لم يبذل مع قول ابي تمام اري الناس منهاج

الندى

١٩٨

الندى بعدما عفت مهايعه المثلي ومحت لواحبه ففي كل نجد في البلاد وغاير
مواهب ليست منه وهي مواهبه وقول المتنبي بيضاء تطمع فيما تحت حلتها
وعز ذلك مطلوبا اذا طلبا مع قول البحتري تبدو بعطفه مطمع حتى
اذا شغل الخلي ثنت بصدقه موئس وقول المتنبي اذا كان مثلك
ترك اذكاري له اذ لا تريد لما اريد مترجما مع قول ابي تمام واذا المجد
كان عوني على المرء تقاضيته بترك التقاضي وقول ابي تمام فنعمت من شمس
اذا حجبت بدت من خدرها فكانها لم تحجب مع قول قيس بن الخطيم
قضى لها الله حين صورها الخالق ان لا يكنها سدف وقول المتنبي
ناميات باسهم ريشها الهدب تشق القلوب قبل الجلود مع قول
كثير رمتني بسهم ريشها الكحل لم يجز ظواهر جلدي وهو في القلب جارح
وقول بعض شعراء الجاهلية ودعوت ربي بالسلامة جاهدا ليصحني
فاذا السلامة داء مع قول ابي العتاهية اسرع في نقص امرئ تمامه
تدبر في اقبالها الايام وقول اقلل زيارتك الحبيب تكون كالثوب استجده
ان الصديق يمله ان لا يزال يراك عنده مع قول ابي تمام وطول مقام
المرء في الحي مخلق لديباجتيه فاغترب تتجدد وقول الخوارزمي زاد
معروفك عندي عظما انه عندك محقور صغير تتناساه كان لم تاته وهو عند
الناس مشهور كبير مع قول المتنبي وظن من فقدك اعتدادهم انهم انعموا

١

وما عملوا ، وقول البحتري ألم تر للنوائب كيف تسمو (تشمو) إلى أهل النوافل
والفضول ، مع قول المتنبي أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من
الهم أخلاهم من الفطن ، وقول المتنبي تذلل لها واخضع على القرب والنوى
فما عاشق من لا يذل ويخضع ، مع قول بعض المحدثين كن إذا أحببت عبدا
للذي تهوى مطيعا لن تنال الوصل حتى تلزم النفس الخضوعا ، وقول
مضرس بن ربعي لعمرك إني بالخليل الذي له علي دلال واجب لمفجع وإني بالمولى
الذي ليس نافعي ولا ضائري فقدانه لممتع ، مع قول المتنبي أما تغلط الأيام في
بأن أرى بغيضا تنائي أو حبيبا تقرب ، وقول المتنبي مطلوحة القد في
تشبيهه غصنا مطلوحة الريق في تشبيهه ضربا ، مع قول إذا نحن شبهناك
بالبدر طالعا بخسناك حظا أنت أبهى وأجمل ونظلم إن قسناك بالليث
في الوغى لأنك أحمى للحريم وأبسل ، ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين
صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد
واكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزري بالأمل ، مع قول
نافع بن لقيط وإذا صدقت النفس لم تترك لها أملا ويأمل ما اشتهى المكذوب
وقول رجل من الخوارج أتي به الحجاج في جماعة من أصحاب قطري فقتلهم
ومن عليه ليد كانت له عنده وعاد إلى قطري فقال له قطري عاود قتال
عدو الله الحجاج فأبى وقال أأقاتل الحجاج عن سلطانه بيد تقر بأنها مولاته

ماذا

199

ماذا أقول إذا وقفت إزاءه في الصف واحتجت له فعاله ، مع قول أبي تمام
أسربل هجر القول من لو هجوته إذا لهجاني عنه معروفه عندي ، وقول النابغة
إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب جوانح قد
أيقن أن قبيله إذا ما التقى الصفان أول غالب ، مع قول أبي نواس — أيقن
وإذا مج القنا علقا وتراءى الموت في صوره راح في ثني مفاضته أسد
يدمي شبا ظفره تتأيا الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره ، والمقصود البيت
الأخير ، وحكى المرزباني قال حدثني عمرو الوراق قال رأيت أبا نواس ينشد
قصيدته التي أولها أيها المنتاب عن عفره فحسدته فلما بلغ إلى قوله
تتأيا الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره قلت له ما تركت للنابغة شيئا — يتأيا
حيث يقول إذا ما غزوا بالجيش البيتين فقال اسكت فلئن كان سبق لما
أساء الاتباع ، وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل
من صورة إلى صورة ذاك لأنه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئا لكان قوله
لما أساء الاتباع محالا لأنه على كل حال لم يتبعه في اللفظ ، ثم إن الأمر ظاهر
لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة إلى صورة
أخرى وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح إذا
غزا عدوا كان الظفر له وكان هو الغالب والآخر فرع وهو طمع الطير في أن
ستتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد النابغة إلى الأصل الذي هو علم الطير

بان الممدوح يكون الغالب فذكره صريحا وكشف عن وجهه واعتمد في الفزع
الذي موطنها في لحوم العدى وانها لذلك تحلّق فوقه على طلائع البحتري وعكس
ابو نواس القصة فذكر الفزع الذي موطنها في لحوم العدى صريحا فقال كما ترى
ثقة بالشبع من جزره وعوّل في الاصل الذي عليها بان الظفر يكون للممدوح على
البحتري ودلّ البحتري على علمها ان الظفر يكون للممدوح متى في ان قال من جزره
ومتى لا تشك بان شبعها يكون من جزر الممدوح حتى يعلم ان الظفر يكون له فيكون
شيء اظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة اروح الى النسق ومن ذلك
قول ابي العتاهية يثني فتحت من المدح ما قد كان مستغلقا على المدّاح مع
قول ابي تمام نظمت له خرز المديح مواهب تنفثن في عقد اللسان المفحم
وقول ابي وجزة اباك المجزون هنا وهنا وكنت له مجتمع السيول مع قول
منصور النمري ان المكارم والمعروف اودية احلك الله منها حيث تجتمع
وقول بشار الشيب كره وكره ان يفارقني اعجب بشيء على البغضاء مودود
مع قول البحتري تعيب الغانيات على شيبي ومن لي ان امتع بالمعيب
وقول ابي تمام يشام من كلا غزه ويكثر الوجد نحوه الامس مع قول ابن
الرومي امام يظل الامس يعمل نحوه تلفت ملهوف ويشتاق الغد
لا انظر الى انه قال ويشتاق الغد فاعاد لفظ ابي تمام ولكن انظر الى قوله يعمل
نحوه تلفت ملهوف وقول ابي تمام لئن ذمت الاعداء سوء صباحها

فليس

فليس يؤدي شكرها الذئب والنسر مع قول المتنبي وانبتت منهم ربيع
السباع فاثنت باحسانك الشامل وقول ابي تمام ورب نأى المغاني روحه
ابدا لصيق روحي ودان ليس بالداني مع قول المتنبي لنا ولاهله ابدا
قلوب تلاقى في جسوم ما تلاقى وقول ابي عثمان اصبح الدهر مسيئا كله
ما له الا ابن يحيى حسنه مع قول المتنبي ازالت بك الايام عتبي كانما
بنوها لها ذنب وانت لها عذر وقول علي بن جبلة وارى الليالي ما
طوت من قوتي ردته في عظتي وفي افهامي مع قول ابن المعتز وما ينتقص من
شباب الرجال تزد في نهاها والبابها وقول بكر بن النطاح ولو لم يكن في
كفه غير روحه لجاد بها فليتق الله سائله مع قول المتنبي انك من معشر
اذا وهبوا ما دون اعمارهم فقد بخلوا وقول البحتري ومن ذا يلوم البحر ان
بات زاخرا يفيض وصوب المزن ان راح يهطل مع قول المتنبي وما ثناك
كلام الناس عن كرم ومن يسد طريق العارض الهطل وقول الكندي
جماجم عزوا وعز بعزهم من جاوروا فهم الذرى وجماجم الهامات ان يطلبوا بتراتهم
يعطوا بها او يطلبوا لا يدركوا بتراتهم مع قول المتنبي تفيت الليالي
سيفه كل شيء اخذته وهن لما ياخذن منك غوارم وقول ابي تمام اذا السيف اضحى على
الهام حاكما غدا العفو منه وهو في السيف حاكم مع قول المتنبي له من كريم
الطبع في الحرب منتض ومن عادة الاحسان والصفح غامد فانظر الان

نظر من ينفي الشك عن نفسه فانك ترى عيانا ان للمعنى في كل واحد من البيتين
من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الاخر وان العلماء لم يريدوا
حيث قالوا ان المعنى في هذا هو المعنى في ذاك ان الذي يعقل من هذا لا يخالف
الذي يعقل من ذاك وان المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته
التي كان عليها في البيت الاول وان لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه
وان حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد كالليث والاسد
ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقول العقلاء في الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان
بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف والسوار والسوار
وساير اصناف الحلي التي يجمعها جنس ثم يكون بينها الاختلاف الشديد في الصنعة
والعمل ومن هذا الذي ينظر الى بيت الخارجي وبيت ابي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى
في ذلك غير صورته في هذا كيف والخارجي يقول واحتجت لفعاله ويقول ابو تمام
اذا احتاج عن معروفه ... ومتى كان اجيح وفيها واحد في المعنى وكذلك الحكم (الحكم)
في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس عاقل ان يكون قول البحتري واحب
افاق البلاد الى الفتى ارض ينال بها كريم المطلب وقول المتنبي وكل مكان
ينبت العز طيب سواء واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس
لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بابصارنا فلما راينا البينونة بين احاد
الاجناس تكون من جهة الصورة فكان يبين انسان من انسان وفرس من فرس

بخصوصيه

٢٠١

بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك وكذلك كان الامر في المصنوعات
فكان يبين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك ثم وجدنا بين المعنى في احد البيتين
وبينه في الاخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بان قلنا
للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن
ابتداناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ
وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير واعلم انه لو كان المعنى في احد البيتين
يكون على هيئته وصفته في البيت الاخر وكان التالي من الشاعرين يجيئك به معادا
على وجهه لم يحدث فيه شيئا ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر انه اخذ المعنى
من صاحبه فاحسن واجاد وفي اخر انه اساء وقصر لغوا من القول من حيث كان
محالا ان يحسن او يسيء في شيء لا يصنع به شيئا وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيرا
للبيت ومناسبا له خطا منهم لانه محال ان يناسب الشيء نفسه وان يكون نظيرا
لنفسه وامر ثالث وهو انهم يقولون في واحد انه اخذ المعنى فظهر اخذه وفي اخر
انه اخذه فخفي اخذه ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته وكان الاخذ له
من صاحبه لا يصنع شيئا غير ان يبدل لفظا مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالا لان
اللفظ لا يخفي المعنى وانما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها مثال ذلك ان
القاضي ابا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت ابي نواس خليت والحسن
تاخذه تنتقي منه وتنتخب وبيت عبد الله بن مصعب كانك جئت محتكما عليهم

علمهم
تنتقي وتنتخب

تخيّرني الابوة لما تنا وذكروا انهما من بيت بشار خلقت على ما فيّ غير مخير

هواي ولو خيرت كنت المهذبا والامر في تناسب هذه الحلية لما مرتم انه ذكروا ان

اباتمام قد تناوله فاخفاه وقال فلو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم

الطباع ومن العجيب في ذلك ما تناه اذا انت تأملته قول ابي العتاهية جزى البخيل

عليّ صالحة عني لخفته على ظهري اعلى واكرم عن يديه يدي فعلت ونزه قدره قدري

ورزقت من جدواه عافية ان لا يضيق بشكره صدري وغنيت خلوا من تفضله

احنوا عليه باحسن العذر ما فاتني خير امرئ وضعت عني يداه مؤونة الشكر

انظر الى قول الذي يقول اعتقني سوء ما صنعت من الرق فيا بردها

على كبدي فصرت عبدا للسوء فيك وما احسن سوء قبلي الى احد ومما يدخل في هذا

البذره من هذا الباب ما صنع الجاحظ بقول نصيب ولو سكتوا اثنت

عليك الحقائب حين ذكره فقال وكتب به الى ابن الزيات نحن اعزك الله

نسحر بالبيان ونموه بالقول والناس ينظرون الى الحال ويقضون بالعيان

فاثر في امرنا اثرا ينطق اذا سكتنا فان المدعي بغير بينة متعرض للتكذيب

وهذه جملة من صنع الشعر وعمله وادلالهم به ابو حية النميري ان القصايد

قد علمن بانني صنع اللسان بهن لا انتحل واذا ابتدأت عروض نسج ريض

جعلت تذل لما اريد وتسهل حتى تطاوعني ولو يرتاضها غيري لحاول

صعبة لا تقبل ثم ... اذا امت عن ذكر القوافي فلق ترى لها جايلا

باز بینی شد ۱۳۷۱ ش

لخفته

صنعت

بالبيان

رشيد

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد